

AUC Library

main

JC 49 A2 H87X 1925 C.1

HUSAYN MUHAMMAD KITAAB AL-ISLAM WA-US



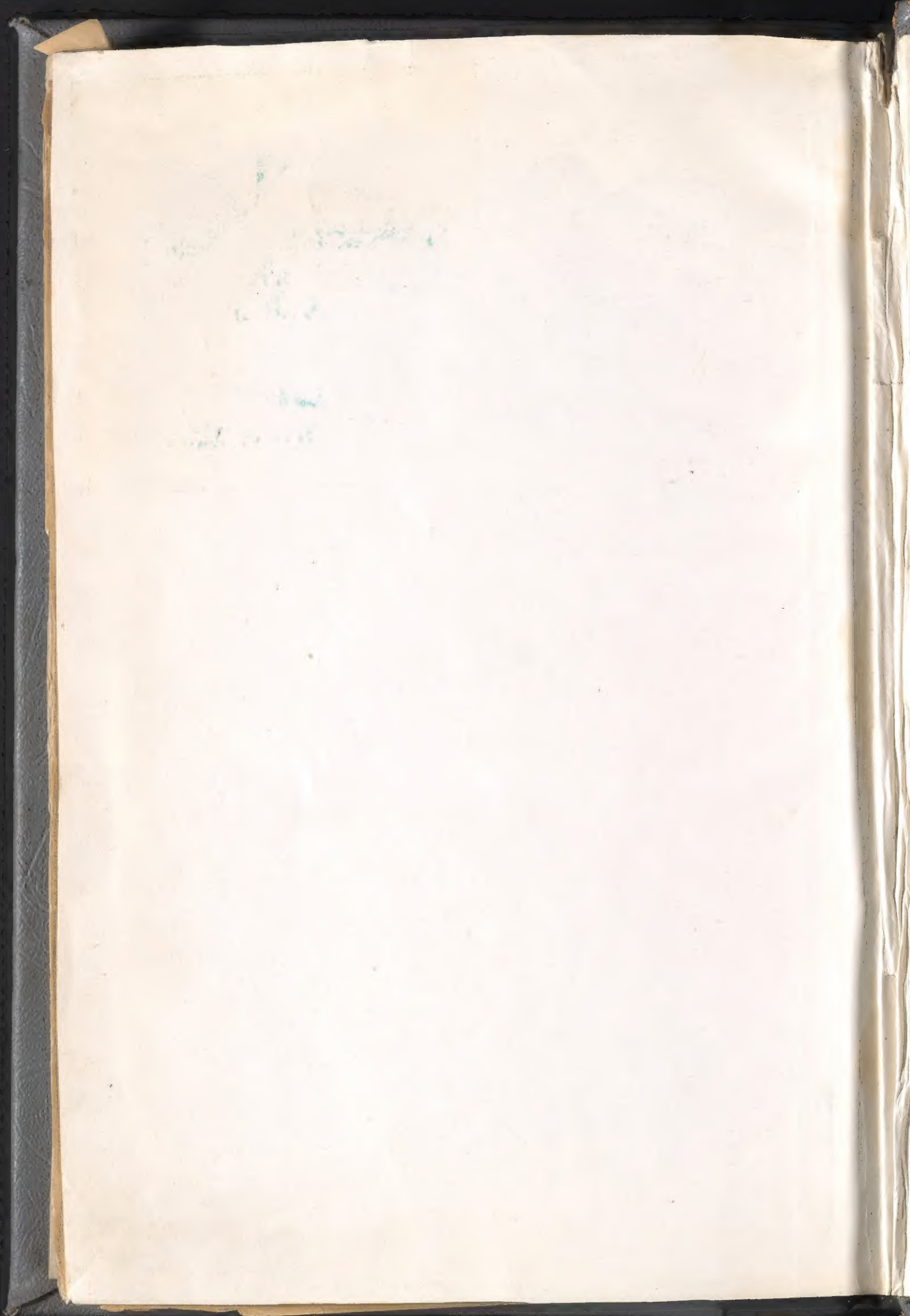
3 8534 00911646 2

JC 49 A2 H87X 1925 C.1



FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الأمريكية بالقاهرة



ITY

7.

JC

49

A2

H87X

1925

Am

نَفَضٌ

كتاب الأسلام وأصول الحكم

School of Oriental Studies
of
The American University at Cairo

تأليف
Husayn, Muhammad al-Khidr
السيد

محمد الخضر حنين

أحد مدرسي جامع الزيتونة وقضاة المحاكم الشرعية
بتونس سابقاً

القاهرة

١٣٤٤

١٩٢٥

المطبعة السلفية - ومكتبتها

لصاحبها: محمد الخضر حنين

6447

﴿ حقوق الطبع محفوظة ﴾

أهداء الكتاب

الى خزانة حضرة صاحب الجلالة

فؤاد الاول ملك مصر المعظم

تلقيت علوم الشريعة الاسلامية عن اساتيد لم غوص في أسرار التشريع ،
فعرفت أن في كل حلقة من سلسلة حياة محمد صلى الله عليه وسلم معجزة ، فان
أساليب دعوته ، وحكمة شريعته لا تربطها بالامية الا يد فوق يد الطبيعة البشرية
رأيت وأنا بتونس أن القيام بحق الاسلام يستدعي مجالا واسما ، وسما
صافية ، فهاجرت منها والعيش رغيد ، والامة في إقبال ، والاخوان في مصافاة ،
وأنزات رحلي بدمشق الشام ، فمدت لنا الايام من الامل طرفا ، فاذا رحي
الحرب العامة تدور ، وحامل رايتها ينجد ويفور

وبعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وأخذت البلاد العربية والتركية هيئة
غير هيأتها ، هبطت مصر فلقيت على ضفاف وادي النيل علما زاخرا ، وأدبا
جما ، فلم ألبث قليلا حتى شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم
غيرة على دين الحق ، وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الاسلامية ، فقلت : إن في
هذه الغيرة والعناية لحاية للدين الخفيف من نزعة ترمي حوله بشرر السكيد والاذى
تلك المزية التي أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الامم الشرقية قد
أخذت في نفسى مأخذ الاكبار والاجلال ، ودعنتني الى أن أقدم الى خزانته
الملكية مؤلفا قمت فيه ببعض حقوق اسلامية وعلمية ، وهو « نقض كتاب
الاسلام وأصول الحكم » . ورجائي أن يتفضل عليه بالقبول ، والله يحرس ملكه
المجيد ، ويثبت دولته على دعائم العز والنأييد

المخلص في الطاعة

محمد الخضر حسين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد الله على الهداية ، وأسأله التوفيق في البداية والنهاية * وأصلى وأسلم
على سيدنا محمد المبعوث باكمل دين وأحكم سياسة ، وعلى آله وصحبه وكل من
حرس شريعته بالحجة أو الحسام وأحسن الحراسة .

وقع في يدي كتاب « الاسلام وأصول الحكم » للشيخ على عبد الرازق
فأخذت أقرؤه قراءة من يتغاضى عن صفائر الهفوات ، ويدراً تزيف الاقوال
بالشبهات . وكنت أمر في صحائفه الاولى على كلمات ترمز الى غير هدى ،
فأقول : إن في اللغة كناية ومجازاً ، ومعميات والغازا ، ولعلها شغفتها حباً حتى
تخطى بها المقامات الادبية ، الى المباحث العلمية . وما نشبت أن جعلت المعاني
الجامحة عن سواء السبيل تبرح عن خفاء ، وتناديها قوانين المنطق فلا تعباً
بالنداء .. وكنت - بالرغم من كثرة بوارحها - أصبر نفسي على حسن الظن
بمصنفها ، وأرجو أن يكون الغرض الذي جاهد في سبيله عشر سنين حكمة
بالغة ، وإن خافه النظر فأخطأ مقدماتها الصادقة . وما برحت أنتقل من حقيقة
وضاءة ينكرها ، الى مزية مجاهد خطير يكتسبها ، حتى أشرفت على خاتمة ،
وبرزت نتائجها ، وهي أشبه بمقدماته من الماء بالماء أو الغراب بالغراب

فوق المؤلف سهامه في هذا الكتاب الى أغراض شتى ، والتوى به
البحث من غرض الى آخر ، حتى جحد الخلافة وأنكر حقيقتها ، وتخطى هذا
الحد الى الخوض في صلة الحكومة بالاسلام ، وبعد ان ألقى حبالا وعصيا من
التشكيك والمغالطات زعم أن النبي عليه السلام ما كان يدعو الى دولة سياسية
وأن القضاء وغيره من وظائف الحكم ومراكز الدولة ليست من الدين في
شيء ، وإنما هي خطط سياسية صرفة لاشان للدين بها . ومس في غضون
البحث أصولا لو صدق عليها ظنه لاصبحت النفوس المطمئنة بحكمة الاسلام
وآدابه منزللة العقيدة مضطربة الغنان

كنا نسمع بعض مزاعم هذا الكتاب من طائفة لم يتفقهوا في الدين ، ولم
يحكموا مذاهب السياسة خبرة ، فلا نقيم لها وزنا ، ولا نحرك لمناقشتها قلمنا ، اذ
يكفى في ردها على عقبها صدورها من نفر يرون الخط في الاهواء حرية
والركض وراء كل جديد كياسة .

كنا نسمع هذه المزاعم فلانريد ان نعرض عمن يغطون بها حتى يخوضوا
في حديث غيرها . أما اليوم وقد سرت عدواها الى قلم رجل ينتمى للازهر
الشريف ويتبوأ في المحاكم الشرعية مقعدا ، فلا جرم الى نسوقها الى مشهد
الانظار المستقلة ، ونضعها بين يدي الحجة ، وللحجة قضاء لا يستأخر وسلطان
لا يحابي ولا يستكين

لأقصد في هذه الصحف الى أن أعجم الكتاب جملة وأغمز كل ما ألقى
فيه من عوج ، فان كثيرا من آرائه تحدثك عن نفسها اليقين ، ثم تضع عنقها
في يدك ، دون أن تعتصم بسند أو تستتر بشبهة ، وإنما أقصد الى مناقشته في
بعض آراء يتبرأ منها الدين الخفيف ، وأخرى يتذمر عليه من أجلها التاريخ
الصحيح ، ومتى أميط اللثام عن وجه الصواب في هذه المباحث الدينية

التاريخية ، بقى الكتاب الفاظاً لاتعبر عن معنى ، ومقدمات لاتتصل بنتيجة .

*
* *

والكتاب مرتب على ثلاثة كتب ، وكل كتاب يحتوي على ثلاثة ابواب ، وموضوع الكتاب الاول الخلافة والاسلام ، وموضوع الكتاب الثاني الحكومة والاسلام ، وموضوع الكتاب الثالث الخلافة والحكومة في التاريخ وطريقتنا في النقد أن نضع في صدر كل باب ملخص ماتناوله المؤلف من أمهات المباحث ، ثم نعود الى ما نراه مستحقاً للمناقشة من دعوى أو شبهة فنحكي ألفاظه بعينها ، ونتبعها بما يزيح ابسها أو يحل لغزها او يجتثها من منبتها .
وتخيرنا هذا الاسلوب لتكون هذه الصحف قائمة بنفسها ويسهل على القاريء تحقيق البحث وفهم ما تدور عليه المناقشة ولو لم تكن بين يديه نسخة من هذا الكتاب المطروح على بساط النقد والمناظرة ..



الباب الاول

من الكتاب الاول

ملخص الباب :

تعرض المؤلف في فاتحة هذا الباب الى معنى الخلافة وأورد ما قاله بعض علماء الاسلام في تعريفها، وأردفه بنقل كلمات أهل العلم في الحث على نصح الخليفة ولزوم طاعته، وأضاف اليها كلمة من خطبة تعزى لأبي جعفر المنصور، وصاغ خلال ذلك وعقب ذلك جملاً صور بها منزلة الخليفة في نظر المسلمين بزعم أنها منتزعة من تعريفهم للخلافة أو مما يقولونه في النذب الى طاعة الامراء، ولم يتالك بعد هذا أن طالب المسلمين بأن يبينوا له مصدر تلك القوة التي أفاضوها على الخليفة، وخرج في البحث الى دعوى أن للمسلمين في سلطة الخليفة مذهبين :

(أحدهما) أنها مستمدة من سلطان الله،

(وثانيهما) انها مستمدة من الامة

وضرب المثل لهذين المذهبين بمذهبي «هيز» الالمانى «ولوك» الانكليزى

المناقشة: *Stink, his name is Hob*

افتتح صاحب الكتاب البحث بحكاية كلمات وردت في تعريف الخلافة وهى قول الشيخ عبد السلام «رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم» وقول البيضاوي «الامامة عبارة عن خلافة شخص من الاشخاص للرسول عليه السلام في إقامة القوانين الشرعية وحفظ

حوزة الملة » وقول ابن خلدون « الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الاخرية ، والدينية الراجعة اليها
ثم أخذ ينحت في تفسير هذه الكلمات جملا تشعر - بما انطوت عليه من غلو واسهاب - أن منشئها سيتخذها سلما لدعوى افراط المسلمين في إكبار مقام الخليفة وتوسيع سلطته

واليك نبذة من هذه الجمل ذات الكلمات المطلقة والمعاني المكررة :
قال المؤلف في ص ٣ « فالخليفة عندهم ينزل من امته بمنزلة الرسول صلى الله عليه وسلم من المؤمنين ، له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل » ثم قال « وعليهم ان يحبوه بانكرامة كلها لانه نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن سما الى مقامه فقد بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر »

شغل المؤلف مقدار صحيفتين أو أزيد بتكرار معان تعد من المعلومات الموضوعة على ظاهر اليد ، ليلمح بتأكيد الى أن المسلمين يقررون لمقام الخلافة سلطانا ومكانة فوق ما يستحقه رئيس حكومة عادلة ، ثم هو لم يقف في بيان عبارات أولئك العلماء على حد ما تحتمله ألفاظهم كما هو شأن طلاب الحقيقة بانصاف ، بل أخذ يرمي الكلم على عواهنه ، ويعدل عن الالفاظ المطابقة الى غيرها من الالفاظ التي ربما قدحت في الذهن معاني غير صحيحة

فعلماء الاسلام يقولون : تجب طاعة الخليفة فيما يأمر به من معروف .
والمؤلف يقول : له عليهم الطاعة التامة ، فيحذف ما اشترطوه للطاعة من

الاقتصار بها على المعروف ، ويضع بدله كلمة تذهب بها الى ان تتناول الطاعة
العمياء

وهم يقولون « يجب أن يكون مكرما بين الناس (أى غير مهان) ليكون
مطاعا »^(١) والمؤلف يقول : وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها ! فيصرف القلم
عن تعليمهم الذي يأخذ به المعنى قوة الحقائق ، ويضع مكانه لفظ الشمول
لذى يذهب بنفس القارىء الى أقصى غاية

وهذا النوع من التصرف في أقوال أهل العلم مما يغمز في أمانة صاحبه .
وقد يغمض عنه الطرف في المقالات الادبية أو في مقام الوعظ ، أما الباحث في
العلم فانه حقيق بأن يؤاخذ به ، وبالأحرى حيث يكون بصدد بيان رأي أو حكم
انتصب لمناقشته أو نقضه

وأعجب من هذا قوله بعد : لأنه نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وليس عند المسلمين مقام أشرف الخ . فانه ساق هذه الكلمة مساق التعليل
لما عزاه الى المسلمين في حق الخلافة ، ومقتضى نسج الكلام أن المسلمين يرون
أن الخليفة باغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر . وهذه الكلمات إنما
هي من مصوغات قلم المؤلف ، وعليها طابع مباغتة الشعرية . والميزان الذي يرجع
اليه المسلمون في المفاضلة بين البشر إنما هي الاعمال الصالحة المشار اليها بقوله
تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فمنزلة القائد الخطير ينقذ الامة من
سطوة عدو هاجم ، والعالم الحكيم يحميها من ضلالات مبتدع خليع ، هي
أسمى في نظر المسلمين من منزلة الخليفة اذا لم يكن له من العمل ما يساوى عملهما
في عظم الاثر وشرف الغاية

ولم يزد أولئك العلماء أن قالوا في الخليفة : انه نائب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وهذا لا يقتضى أن يقال : سما الى مقام رسول الله عليه السلام ،

وبلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق . ولو جرينا على هذا الضرب من الاستنتاج قلنا قال الله تعالى « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » فداود عليه السلام سما إلى مقام الألوهية أو بلغ الغاية التي لا مجال فيها لمخلوق . وهذا الضرب من الاستنتاج باطل بالبدهة ، فليكن ما صنعه المؤلف خارجا عن الأقيسة الصادقة

وجاء المؤلف بعد هذا بقطع التقطبا مما قيل في احترام الخليفة ومحض النصيحة له وحيث إنه أتى بها كمقدمات بنى عليها استعظام القوة التي توضع في يد الخليفة واستنكارها حسبما انجر إليه البحث في ص ٦ وجب أن نطارحه الحديث فيما يراد منها أو في أهلية قائلها لان يوثق بهم أو يحتج بأقوالهم .

قال المؤلف ^(١) عازيا إلى حاشية الباجوري على الجوهرة « عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا ظاهرا وباطنا » وعلاه بقول أبي هريرة اخذنا من العقد الفريد « ان طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله »

نتحدث مع المؤلف فيما عراه إلى أبي هريرة فنذكره بان العقد الفريد كتاب أدب لا يليق برجل يبحث في موضوع ديني ان يستند إلى شيء مما ينقله ذلك الكتاب عن صحابي أو غيره . واذا أباح لنفسه الاستشهاد بما بين دفتي العقد الفريد فلا يحق له بعد هذا أن يعتمد إلى أحاديث في صحيح البخاري ومسلم يراها واقفة في سبيل بعض آرائه فيقول : لنا أن ننازع في صحتها . وأصل خبر أبي هريرة في الصحيفة التي رمز إليها المؤلف من العقد الفريد : « لما نزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) أمرنا

بطاعة الأئمة وطاعتهم من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله » وقد تصرف المؤلف في الخبر بحذف كلمة « أمرنا » . ولفظ أمرنا في قول الصحابي إما أن يجعل الخبر حديثاً نبوياً كما هو رأي جمهور أهل العلم اذ الظاهر ان الأمر هو صاحب الشريعة ، وإما ان يبقى محتملاً لان يكون الأمر بعض الخلفاء والامراء ، وعلى كلا المذهبين فابوهريرة راو اما الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإما لآخر عن بعض الخلفاء أو الامراء .

وقد جاء في معنى خبر ابي هريرة حديث رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة وهو « من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصي اميري فقد عصاني »

وليس في هذا الحديث ولا ذلك الخبر ما يدعو الى غرابة مادمننا نعلم ان الامير الذي يقال ان طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله هو الامير المسلم الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكذلك تكون طاعته ظاهراً وباطناً لانه لم يكن سوى لسان يعبر عن أحكام الشريعة الثابتة بنص جلي أو استنباط صحيح .

قال المؤلف في ص ٤ : عازيا الى العقد الفريد « فنصح الامام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولا يتم ايمان الابه ولا يثبت اسلام الا عليه » ساق المؤلف هذه الجملة ، ولا داعي لمساقها - فيما يظهر - الا ان يطالع قراء كتابه على مقالة للمسلمين تجعل تمام الايمان وثبات الاسلام موقوفين على نصح الامام ولزوم طاعته . وهذا في رأيه موضع غرابة وانكار فانه اوردته في نسق مراتب عليه قوله في ص ٦ « كان واجبا عليهم اذ أفاضوا على الخليفة تلك القوة النخ » .

ونص عبارة العقد الفريد في الصحيفة التي رمز اليها: وقال صلى الله عليه وسلم « الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة » قالوا لمن يارسول الله؟ قال « لله ورسوله ولأولى الامر منكم » فنصح الامام ولزوم طاعته فرض واجب وامر لازم ولا يتم ايمان الابنه ولا يثبت اسلامه الا عليه.

فصاحب العقد الفريد اورد العبارة كالبیان للحديث النبوي، وهو بيان لا غبار عليه لانه اذا كانت النصيحة للامراء معدودة في حقائق الدين وبالغة مبلغ ما يقرن بالنصح لله ورسوله كانت بلاريب من قبيل مالا يكمل ايمان الابنه ولا يستقيم اسلامه الا عليه . ولا يبقى معنا سوى ان العقد الفريد كتاب أدب لايحل لنا الاعتماد عليه في شيء من المباحث الشرعية فلا بد من الرجوع الى كتب السنة لنعلم مبلغ هذا الحديث من الصحة . وهو مروي في صحيح مسلم^(١) عن تميم الداري ، ولفظه : ان النبي صلى الله عليه قال « الدين النصيحة » قلنا لمن؟ قال « لله ولكتابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم »

قال صاحب الكتاب في ص ٤ « وجملته القول أن الساطان خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أيضا حمى الله في بلاده ، وظله الممدود على عبادته . ومن كان ظل الله في أرضه وخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم »

أورد المؤلف هذه الجمل على طريق الحكاية لما يقول المسلمون وهو غير مؤمن بها ، ثم أضاف اليها أسفل الصحيفة نبذة من خطبة ألقاها أبو جعفر المنصور بمكة ، وموضع انكاره منها كما دل عليه في ص ٢ قوله في مستهلها :

« انما انا سلطان الله في أرضه » ، ودل في تلك الصحيفة ايضا على عدم رضا
عن قولهم « ظل الله الممدود »

فقوله : حمى الله في بلاده ، لم يعزه المؤلف الى قائل بعينه ، ومعناه قريب
المأخذ بعيد عن مواقع اللبس ، فان الحمى يقال على المكان الذي يحميه الشخص
ويمنع غيره من أن يدانيه ، فيرجع الى معنى الحرم والكنف ، ومعنى كون
السلطان حمى الله أنه الحرم الذي يأمن به كل خائف والكنف الذي يضرع
اليه كل ذي خصومة

وقوله: وظله الممدود على عباده ليس بمستنكر اذ قد روي في معناه حديث
نبوي ، وهو « السلطان ظل الله في الارض » والمعنى أنه يدفع الاذى عن
الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس (١)

وقوله : فولايته عامة ومطلقة كولاية الله تعالى ورسوله الكريم . هذا من
مبالغاته التي تضع للخلافة في نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة
ولو كان المؤلف يمشي في بحته على صراط سوي لتحري فيما ينطق به عن
المسلمين أقوالهم المطابقة ، وهم لم يقولوا ان ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله
فان الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء ، ولا يسأل عما يفعل ، والخليفة مقيد بقانون
الشريعة ومسؤول عن سائر أعماله ، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم له
خصائص لا يحوم عليها الطير ولا يبلغها مدى البصر ، منها أن تصرفاته نافذة
ولا تتلقى الا بالتسليم ، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمنافشة والنقض والانكار
فان عني بالعموم والاطلاق مجرد تناولها للرقاب والاموال والابضاع . قلنا له :
ان نزاهة البحث والاختذ فيه بفضيلة الانصاف يقضيان عليه بطرح هذه العبارة
المرهقة بالعموم والاطلاق وتشبيه المخلوق بالخالق « أمن يخلق كمن لا يخلق أفلا

تذكرون »

قال المؤلف ^(١) عازيا الى طوابع الانوار وشرحه مطالع الانظار « ولا غرو ان يكون له حق التصرف في رقاب الناس وأموالهم وابضاعهم » قطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التي تجمعها حكمة جليلة فان صاحب المطالع انما القاها في نسق التعليل لاختذ العدالة شرطاً من شروط الامامة فقال الرابعة أن يكون عدلاً لانه يتصرف في رقاب الناس وأموالهم وابضاعهم . وقال شارحه في المطالع : لو لم يكن - يعنى الامام - عدلاً لم يؤمن تعديه ، وصرف أموال الناس في مشتبهاته وتضييع حقوق المسلمين

فالمراد من التصرف في الاموال والرقاب والابضاع التصرف بحق وهو التصرف بنحو القضاء ، أو بعمل مشروع كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر الجندية ، وولاية نكاح من لا ولي لها

ثم ذهب المؤلف في نحو من صحيفة يكيل للخليفة من اطلاق اليد وسعة السلطان ما كففنا طغيان بعضه فيما سلف وسنتولى تهذيب بعضه فيما يأتى ، وقد شعر وهو منفلت العنان بان الحقيقة تصيح به من كل جانب وتضرب بأشعتها على رأس قلمه ، فوقف بمقدار ما اعترف بأن الخليفة عند المسلمين مقيد بحدود الشرع ، ثم انقلب يصف السبيل التي رسمتها الشريعة بكلام له باب باطنه فيه النقد وظاهره من قبله الرضاء . وانما قلت : باطنه فيها النقد ، لأنه سيصرح بانكار الخلافة وانكار أن يكون للاسلام شأن في السياسة ، دون أن تأخذه فيما أنكر اناة أو هوادة

ثم قال في ص ٥ « نعم هم يعتبرون الخليفة مقيداً بقيود الشرع ، ويرون

ذلك كافيافي ضبطه يوما ان أراد أن يجمع ، وفي تقويم ميله اذا خيف أن يجنح »
 يرى المسلمون أن الخليفة مقيد بقانون الشريعة على الوجه الذي سنحدثك .
 عنه في نقض الكتاب الثاني وأن الاسلام قرر لهم من الحقوق أن تقوم حول .
 الخليفة أمة من الذين اوتوا العلم يتقصون أثره فيأمرونه بالمعروف ان تهاون ،
 وينهونه عن المنكر ان طغوا ، فاذا ركب غارب الاستبداد وأعيام تقويم أوده
 خلعه غير مأسوف عليه .

وقد كان بعض الخلفاء يرعى هذا الحق بصدق كما أن الأمة في الصدر
 الأول كانت تعمل عليه بقوة ، فانتظمت السياسة ، واشرق محييا العدالة
 وقامت قاعدة المساواة على وجهها

قال المؤلف في ص ٦ « قد كان واجبا عليهم اذ افاضوا على الخليفة كل
 تلك القوة ، ورفعوه الى ذلك المقام ، وخصوه بكل هذا السلطان ، ان يذكروا
 لنا مصدر تلك القوة التي زعموها للخليفة ، أنى جاءت ، ومن الذي حباه بها ،
 وأفاضها عليه ؟ »

لقى المؤلف هذا السؤال المشيع بالانكار بعد ان قرر على لسان المسلمين
 واجبات الخليفة وكساها صبغة غير الصبغة التي فطرها الله عليها ولم يخرج هذا
 السؤال على قاريء الكتاب فجأة حتى يتاجلج لسانه في الجواب عنه دهشة .
 بل روح الصحف السابقة والثوب الفضفاض الذي كانت تتبرج فيه جعلها يشعران
 بان المؤلف سيذهب في أمر الخلافة مذهب الجاحدين ويتبع غير سبيل المسلمين
 وقد عرفت اذ ناقشنا في أقواله ومنقولاته ان الاسلام لم يجيء في أمر الخليفة
 بيدع من القول ولم يملكه سلطة تبخس المسلمين شيئا من حريتهم أو تجعله .

يتصرف في شؤونهم حسب أهوائه ، فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دستورية وانتخابه في الواقع انما كان لاجل مسمى وهو مدة اقامته قاعدة الشورى على وجهها وبذله الجهد في حراسة حقوق الامة وعدم وقوفه في سبيل حريتها .

قال المؤلف في ص ٧ « على ان الذي يستقريء عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع ان يأخذ منها بطريق الاستنتاج ان للمسلمين في ذلك مذهبين : المذهب الاول ان الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته »

الاستمداد من سلطان الله وقوته يجيء لمعنيين : (أحدهما) الاستمداد بطريق الاستقامة والعدل ، وهو معنى صحيح وحقيقة واقعة ، ومن شواهد قوله تعالى « ولينصرن الله من ينصره » وقوله تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » فالخليفة قد يستمد من سلطان الله وقوته متى كان طيب السريرة مستقيم السيرة ينفق العزيز من أوقاته في اصلاح شؤون الامة ولا يألو جهداً في الدفاع عن حقوق البلاد بحكمة وثبات .

(ثانيهما) الاستمداد من قوة الله وسلطانه بطريق غيبي ليس له من سبب سوى كونه خليفة ، وهذا ما يقصد المؤلف الى جعله احد مذهبين في الاسلام وقد جاءت هذه الدعوى مكبة على وجهها ولم يسعفها المؤلف بما يبل ظأها قال المؤلف في ص ٧ « ذلك رأى تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضاً وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو وتشير الى هذه العقيدة »

شد ماعيننا بامر الخلافة وانفقنا في مطالعة الكتب الممتعة بالبحث عنها

نظرا طويلا ووقتاً واسعاً ، فلم نعثر مع هذا على كلمة تنبيء - ولو بطريق التلويح - ان سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله ، وقصارى ما يستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها ان الله أوجب على الناس اقامة إمام ، وان ولايته تنعقد اما بمبايعة اهل الحل والعقد واما بعهد من الخليفة قبله ، وانه اذا سعى في السياسة فسادا كان للامة انتزاع زمام الامر من يده ووضعه في يد من هو أشد حزمًا واقوم سبيلا .

والذي يؤخذ بطريق الاستنتاج ان المؤلف عرف ان للغريبيين في سلطة الملك مذهبين فابتغى ان يكون للمسلمين مثلهما ، ولما لم يجد في كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب القول بان سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله تلمسه في المدائح من الشعر أو النثر ، وادعى أنه ظفر ببغيته ، وساقها كالشواهد على تقرير مذهب ليس له بين الراسخين في العلم من مبتدع ولا تبع . ولا أظن المؤلف يجد في مباحث الخلافة ما يشتم منه راحة هذا المذهب ويتركه الى الاستشهاد باقوال الشعراء أو كلمات صدرت على وجه المبالغة في انشاء ولو رمى هذا المذهب على كتف الفرقة الغالية من الشيعة لكان له في بعض مقالاتهم متكأ ، ولكن حديث هذه الطائفة لامساس له بالخلافة التي طرح عليها بحثه وعلقها بكلماته الحداد .

قال المؤلف في ص ٧ « وقد رأيت فيما نقلنا لك آثفاً انهم جعلوا الخليفة ظل الله تعالى وان أبا جعفر المنصور زعم أنه سلطان الله في أرضه » اذا جعلوا الخليفة ظل الله تعالى فللحديث المروي « السلطان ظل الله » وسبق شرحه بأنه خرج مخرج التشبيه ، حيث انه يدفع الاذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس عن يأوي اليه وضافته الى الله لانه أمر باقامته واطاعته ، وأين هذا من معنى استمداد السلطان من سلطان الله !

وقول أبي جعفر المنصور انه «سلطان الله في أرضه» لاصلة له بالمعنى الذي يتحدث عنه المؤلف وتأويل معناه كما عرفت ان الله أمر باقامة السلطان وطاعته، ومن هذه الجهة يصح اضافته الى الله، وبالأحرى حيث يكون قائماً على حراسة شرعه، ويسير في سياسة الناس على صراط مستقيم، فان لم يكن المنصور على هذه السيرة فغاية ما يقال عنه انه سمي نفسه سلطان الله وهو غير صادق في هذه التسمية.

قال المؤلف في ص ٢ «وكذلك شاع هذا الرأي وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الاولى، فتراهم يذهبون دائماً الى ان الله جل شأنه هو الذي يختار الخليفة ويسوق اليه الخلافة»

يعرف العلماء ان بين الخالق جل شأنه وامر الخلافة صلة القضاء والقدر وذلك معنى لا يختص بالخلافة بل يتحقق في كل ما يحدث في الكون من محبوب ومكروه. وهناك معنى آخر زائد على القضاء والقدر وهو الارادة بمعنى المحبة والرضا. وهذا ايضاً يتعلق بكل ما فيه خير وصلاح، ولا يتعلق بأمر الخلافة الا بتفصيل، وهو ان يقال: متى كان الخليفة مستقيماً عادلاً كانت ولايته خيراً وصلاحاً وصح ان يقال: وقعت بارادة الله أى محبته ورضاء، وان كان جائراً فاسقاً عن أمر ربه كانت ولايته شراً وفساداً واستحقت ان يقال عليها انها لم تكن محبوبة لله ولا مختارة عنده، ومن نبه على حقيقة هذه الارادة واختصاصها بما هو خير ومأمور به ابواسحاق الشاطبي في موافقاته^(١) وشيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الامر والارادة^(٢). فدعوى ان العلماء يذهبون دائماً الى ان الله هو الذي يختار الخليفة ويسوق اليه الخلافة، لا نجد في أقوال العلماء ما يحوم

(١) ج ٣ ص ٦٤ الطبعة التونسية

(٢) رسائله ص ٢٦٢

عليها وماهى الا كلمة سقطت من قلم المؤلف قبل ان تأخذ حظها من البحث
بوامعان الفكر .

قال المؤلف في ص ٧ « على نحو ما ترى في قوله :
جاء الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربه موسى على قدر
وقول الآخر :

ولقد أراد الله اذ ولاّ كها من امة اصلاحها ورشادها
وقال الفرزدق :

هشام خيار الله للناس والذي به ينجلي عن كل ارض ظلامها
وأنت لهذا الناس بعد نبينهم سماء يرجى للمحول غمامها »
البيت الاول من قصيدة لجريريهنيء بها عمر بن عبد العزيز بالخلافة ، ولو
كان المؤلف يقدر الخلفاء المستقيمين حق قدرهم لاتينا في الاستشهاد على
صحة معنى هذا البيت بأن جريراً أنشده بين يدي عمر بن عبد العزيز بعد ان قال له
اتق الله يا جرير ولا تقبل الا حقا ، وأقره عليه . أما حيث يقول في ص ٣٦
« ان الخلافة نكبة على الاسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » فنخشى أن يعد
اقرار عمر بن عبد العزيز لجرير على هذا البيت شرارة من تلك النكبة أو قطرة
من ذلك ينبوع ، فلا مندوحة حينئذ عن أن ندخل الى نقض كلامه من باب
تحرير معنى البيت وشرحه على مقتضى الاستعمال العربى
قوله :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

وقعت « أو » هنا موقع الواو ، وفي رواية :

« اذ كانت له قدرا ^(١) »

(١) مبحث « واو » من كتاب المفتي لابن هشام

وهذا الشطر وارد على ما يفيد قوله تعالى « ثم جئت على قدر يا موسى »
ومعنى الآية : جئت على قدر قدرته لان أكملك وأستنبئك غير مستقدم وقته
المعين ولا مستأخر ^(١) وعلى مقتضى هذا التفسير يكون معنى :
« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

انه جاء الخلافة على القدر الذي قدره الله لها . ويراد بهذا انه نالها بغير
تعب ولا معاناة ، قال الدماميني في شرح المغنى ^(٢) : « كانت له قدرا » كانت
مقدرة لاسغي له فيها . فليس في البيت الذي أنشد بين يدي عمر بن
عبد العزيز ما يدل على أن الله اختاره خليفة وساق اليه الخلافة إلا على معنى القدر
الذي لا يفادر حادثا من حوادث الكون إلا أنى عليه

وأما البيت الثاني وييت الفرزدق فلا حرج علينا أن نطوي بساط
المناقشة دونهما إذ المسألة تقرير مذهب في أحد المباحث العلمية أو الدينية ،
وحق هذا المقام ألا يوثق فيه بأقوال الشعراء بعد أن عرفنا في فن البديع أن
كلامهم ينقسم الى مباغة وإغراق وغلو ، ومع هذا الوجه الكافي في طرحهما
من حساب تلك الشبه الواهية نقول : إن معنى البيتين لم يكن ناشئا عن عقيدة
خاصة في الخليفة والخلافة وإنما هو مبنى على العقيدة العامة من أن ما كان خيرا
وصلاحا تتعلق به الارادة على وجه الرضا والمحبة ، وهذا ما يدعيه الشاعران في
ولاية ممدوحيهما ، وقد يقولان ذلك وهما يعتقدان أن مدحهما غير مطابق
للواقع ، وأين هذا من تلك الدعوى الواسعة وهي الاعتقاد بان الله هو الذي
يختار الخليفة ! ولو تعلم المؤلف تأويل الاحاديث وتلا قوله تعالى « وجعلكم
ملوكا » وقوله « تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء » وقوله « رب قد

(١) تفسير البيضاوي سورة طه

(٢) مبحث « أو »

آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث » لم يلتبس عليه قول
الشاعر: « إذولاً كها » أو يجره الى شبهة أقرب الى العدم من سراب ببيعة
تحسبه الظمان ماء.

قال المؤلف في ص ٨ « ولقد كان شيوع هذا الرأي وجريانه على الألسنة
مما سهل على الشعراء أن يصلوا في مبالغاتهم الى وضع الخلفاء في مواضع العزة
القدسية أو قريباً منها ، حتى قال قائلهم :

ما شئت لا ماشاءت الاقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
وقال طريح يمدح الوليد بن يزيد :

.....

لوقلت للسيل دع طريقك والموج عليه كالمضرب يعتلج

لساخ وارقد أو لسان له في سائر الارض عاك معرج

قبض المؤلف قبضة من أثر جرجي زيدان ونبذها في كتاب الاسلام
وأصول الحكم . اقرأ كتاب تاريخ المدن الاسلامي ^(١) تجده تعرض الى
ما حدث من الغلو في احترام الخلفاء أيام الدولة العباسية ، ثم قال « فلا غرو إذا
سموا الخليفة في أيام المتوكل ظل الله الممدود بينه وبين خلقه أو قالوا قول ابن
هاني للمعز الفاطمي :

ما شئت لا ماشاءت الاقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

فهذا البيت ينسب الى ابن هاني ^(٢) كما ترى ، ونسبه المعري في رسالة

(١) ج ٤ ص ١٨٢

(٢) قال ابن العماد في شذرات الذهب (ج ١ ورقة ٢٧٦ مخطوطة دار الكتب المصرية)

كان ابن هاني كثير الانهماك في الملاذ ، متهما بذهب الفلاسفة . ولما اشتهر عنه ذلك تقدم
عليه أهل اشبيلية ، وساعت المقالة في حق الملك بسببه ، واتهم بذهبه أيضاً . وقيل في العبر
كان منغمساً في الملذات والمهرمات ، متهما بدين الفلاسفة

الغفران ^(١) الى شاعر يدعى بابن القاضي فقال « حضر شاعر يعرف بابن
القاضي بين يدي ابن أبي عامر صاحب الاندلس فانشده قصيدة أولها:
ماشدت لا ماشاءت الاقدار فاحكم فانت الواحد القهار

ويقول فيها أشياء ، فأنكر عليه ابن أبي عامر وأمر بجلده ونفيه » فعلى
رواية المعري خرج البيت عن أن يكون خطابا للخليفة كما يدعي المؤلف . وعلى
كلا الروايتين ، لم يكن هذا الغلو في الوصف من أثر الاعتقاد بأن الخليفة
— أو الامير — يستمد سلطانه من سلطان الله . وإنما هو انحلال عقدة الايمان
بالله ينضم اليه الاغراق في التماق وحب العاجلة فينحدر الشاعر في مديحه طلق
العنان خالعا على ممدوحه من القاب العظمة والقوة ما يتخطى به الى مقام
الالوهية . وقد وقع مثل هذا من عضد الدولة في قوله يصف نفسه :

مُبْرَزَاتِ السَّكْسِ مِنْ مَطْعَمِهَا سَاقِيَاتِ الرَّاحِ مَنْ فَاقَ الْبَشَرَ
عُضْدُ الدَّوْلَةِ وَابْنُ رَكْنِهَا مَلِكُ الْأَمْلَاقِ غَلَّابُ الْقَدْرِ ^(٢)

فالحق أن علة هذا النوع من الشعر إنما هي تجرد النفس من طبيعة الحياء
والادب مع الخالق ، ينضم اليه داعي الطمع أو الفخر أو التباهي بالحق في
صناعة البيان . قال أبو بكر بن العربي في كتاب الاحكام ^(٣) : ان الشعراء
يتجاوزون في الاستغراق حد الصدق الى الكذب ويترسلون في القول حتى
يخرجهم الى البدعة والمعصية ، وربما وقعوا في الكفر من حيث لا يشعرون ،
ألا ترى الى قول بعضهم :

ولولم تلامس صفحة الارض رجلا لما كنت أدري علة للتييم
وهذا كفر صراح نعوذ بالله منه

وأما بيتا طريح فاراد بهما المبالغة في مدح الوليد بالسطوة ونفاذ الكلمة حتى ادعى انه لو أمر السيل الجارف بالانصراف عن طريقه لم يسعه إلا الاذعان لأمره والخضوع لسلطانه ، ولا يصح أن يعد مثل هذا من أثر الاعتقاد بأن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله ، وإنما هو من نوع الغلو الذي يرتكبه الشعراء في أكثر فنون الكلام من غزل ومديح وهجاء وحامسة

قال المؤلف في ص ٨ « وأنت اذا رجعت الى كثير مما ألف العلماء خصوصاً بعد القرن الخامس الهجري وجدتهم اذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الالهية »

بدا المؤلف أن يتدع المسلمين في سلطان الخليفة مذهباً لا يعرفونه ، والمالم يجد في مباحث الخلافة ما ينبيء به ، ولو بطريق التلويح أو الاقتضاء ، صمم على أن يقرره وصمم على أن يعزوه لعامة العلماء وعامة المسلمين ، وعندما أفضت النوبة الى تلاوة المستندات قام ينشد من شعر جرير والفرزدق وابن هاني وطريح وغيرهم ، كأنه يبحث في حكم لغوى أو سر من أسرار البيان ، ولعله انتبه الى أن ما أنشده من الشعر أقل من أن يشير شبهة ، وأوهى من أن يستهوي النفوس الى ظن ، فأخذ ينبش عما يقوله العلماء في مديح الخلفاء من نثر ، عسى أن يجدهم انفلتوا في هذا الصدد وحام بهم الاغراق والغلو على نحو ما مر لاولئك الشعراء ، فلم تقع يده إلا على بعض جمل نسجت على منوال السرف في مديح ملوك ليسوا بخلفاء ، وما كان إلا أن أتى بما يوسع نطاق الدعوى حتى يدخل تحت جناحيها الخلافة والملك ويهيء للاستشهاد بتلك الجمل موضعاً فقال : وجدتهم اذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف

البشر الخ . وضرب المثل لهذا جملاً انتزعها من خطبة نجم الدين القزويني في أول الرسالة الشمسية ، وجملاً من خطبة شارحه قطب الدين الرازي ، وأخرى من خطبة حاشية السيالكوتى على ذلك الشرح .

ونناقش المؤلف في هذا الصنيع من ناحيتين : احدهما ان المقال معقود للبحث في سلطان الخليفة ، وهؤلاء انما يصفون ملوكا ليسوا بخلفاء . وثانيهما أن هذه الكلمات خرجت مخرج المبالغة في المديح والاطراء ، وليس هذا من أثر الاعتقاد بان سلطان الملك مستمد من سلطان الله ، وانما علتة أحوال نفسية كالرغبة في احراز جاء أو الحرص على متاع هذه الحياة . ومما ينبه على هذا ان كلمات المديح والثناء كثيراً ما تجري على السنة قوم وقلوبهم تبرأ منها

قال المؤلف في ص ١١ « ويكاد المذهب الاول يكون موافقاً لما اشتهر به

الفيلسوف (هبز) من ان سلطان الملوك مقدس وحقهم سلاوي »

يقول (هبز) ^(١) ان كل فرد في المملكة يجب أن تكون ارادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وخضوع الحاكم لأي فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة ، والنزوع للخروج عن ارادة الحاكم أو ردها يعتبر ثورة وتمرداً ، والدين يجب أن يخضع لارادة الحاكم

هذا مذهب (هبز) الذي يحاول المؤلف ضربه مثلاً لمذهب عامة العلماء وعامة المسلمين في سلطان الخليفة

أقم الوزن بالقسط ، تر (هبز) يقول : ان كل فرد يجب أن تكون ارادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وعلماء الاسلام يقولون : لا يطاع الحاكم الا حين يأمر بحق . وهو يقول : خضوع الحاكم لأي فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى

الطبيعة ، وعلماء الاسلام يقولون : على الحماكم أن يخضع لادنى الناس منزلة ، متى أمره بمعروف أو نهى عن منكر . وهو يقول : ردارادة الحماكم يعتبر ثورة أو تمرداً ، وعلماء الاسلام يقولون : اذا أراد الحماكم أن يدير شأننا من شؤون الامة على غير مصلحة ، أو يفصل في قضية على وجه يخالف قانون العدل ، فلا حرج على الامة أن ترد ارادته بطريق الحكمة ، ولا يصح له أن يعدمقاومتهم لهذه الارادة ثورة أو تمرداً . قال أحد امراء بنى أمية لبعض التابعين : أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله « وأولى الأمر منكم » ؟ فأجابه بقوله : أليس قد نزعنا عنكم الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله « فإن تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله » (١)

ويقول (هبنز) : الدين يجب أن يخضع لارادة الحماكم ، وعلماء الاسلام يقولون : يجب على الحماكم أن يخضع لقانون الاسلام نصاً أو استنباطاً ، وعليه ان يخلي السبيل للطوائف المخالفة تتمتع بالحرية في اديانها واقامة شعائرها ولا يخل له أن يعترضها بحال



الباب الثاني

من الكتاب الاول

حكم الخلافة

تعرض المؤلف في هذا الباب لحكم الخلافة وما جرى فيه من اختلاف ،
وحكى كلام ابن خلدون في انعقاد الاجماع على الوجوب وشذوذ بعض الطوائف
عنه . ثم نقل الدليل النظري على وجوبها من كتاب القول المفيد للاستاذ الشيخ
محمد بن حنيت وتخلص بعد هذا الى انكار ان يكون في الكتاب أو السنة دليل
على الوجوب ، وأخذ يتكلم في تفسير بعض آيات ليبين عدم اتصالها بشيء من
أمر الامامة . ثم أخذ يناقش الاستاذ السيد محمد رشيد رضا في أحاديث استشهد
بها على وجوب الخلافة ، فأوماً الى الارتياح في صحتها ، وذهب يتأولها على
وجه غريب ، ويسوق على هذا التأويل أمثلة ليست جارية على قانون المنطق في
كثير ولا قليل

المنافسة :

قال المؤلف في ص ١٢ « ولكنهم لا يختلفون في أنه - يعنى نصب الامام -
واجب على كل - بل حتى زعم ابن خلدون ان ذلك مما انعقد عليه الاجماع »
لم ينفرد ابن خلدون بحكاية الاجماع على نصب الامام ، بل تضافر عليها كثير
من علماء الكلام : كالعضد في المواقف ، والسعد في المقاصد ، وامام الحرمين في غياث
الامم وغيرهم . وقال ابن حزم في كتاب الفصل ^(١) : اتفق جميع أهل السنة
وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الامامة ، ماعدا
النجدات من الخوارج ^(٢) فانهم قالوا لا يلزم الناس فرض الامامة وانما عليهم

(١) ج ٤ ص ٨٧ (٢) اصحاب نجدة بن عامر الحروري أحد بني حنيفة

ان يتعاطوا الحق بينهم . ثم قال : وقول هذه الفرقة ساقط يكفى في الرد عليه
اجماع كل من ذكرنا على بطلانه

فقول المؤلف « حتى زعم ابن خلدون ان ذلك مما انعقد عليه الاجماع »
عبارة يصوغها من لم يطلع على الاجماع محكيا في غير مقدمة ابن خلدون أو من
يريد ان يضع في نفس القارئ عقيدة ان هذا الاجماع انما جاء حديثه في تلك
المقدمة . ولا أدري لماذا اختار هذه العبارة وهو يشعر بانه سينجر به البحث في
ص ١٥ و ٢١ الى الاعتراف بان الاجماع محكى في كتاب المواقف

نقل المؤلف في ص ١٢ قول ابن خلدون « وقد شذ بعض الناس فقال
بعدم وجوب هذا المنصب رأساً ، لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الاصم من
المعتزلة » وقال في أسفل الصحيفة معرقاً بالاصم « حاتم الاصم الزاهد المشهور
البلخي » .

التبس على المؤلف حال الاصم المعتزلى وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان
بحاتم الاصم الصوفى ، وقد ذكره السيد في شرح المواقف والسعد في شرح
المقاصد بلقب أبي بكر ، وذكره امام الحرمين في كتاب غياث الامم باسمه
عبد الرحمن بن كيسان ، وجمع احمد بن يحيى المرتضى في طبقات المعتزلة بين
اسمه واقبه فقال : أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الاصم ^(١)

قال المؤلف في ص ١٣ « لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا
ان اقامة الامام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب
الله الكريم »

١٥
122

(١) انظر باب ذكر المعتزلة من كتاب المائة والامل في شرح كتاب المال والنحل ص ٣٢
مطبعة المعارف النظامية بحيدر آباد سنة ١٣١٦

استدل بعض أهل العلم على الإمامة بقوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ » وقد نقل المؤلف نفسه الاستدلال بهذه الآية عن ابن حزم . وأوردها سعد الدين التفتزاني في شرح المقاصد^(١) فقال : وقد يتمسك بمثل قوله تعالى « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ » وقوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً » فان وجوب الطاعة والمعرفة يقتضى وجوب الحصول . وقال صاحب مطالع الأنظار^(٢) بعد أن قرر الدليل النظرى على وجوب الإمامة : قيل صغرى هذا الدليل عقلية من باب الحسن والقبح ، وكبراه أوضح عقلا من الصغرى ، والاولى أن يعتمد فيه على قوله تعالى « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ » وهذه النص ص تريك قيمة قول المؤلف : لم نجد من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بأية من كتاب الله الكريم

قال المؤلف في ص ١٤ « وليكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرايهم فانصرفوا عنه الى ما رأيت من دعوى الاجماع تارة ، ومن الاتجاء الى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى »

سمى المؤلف طريق الاستدلال الذى نحاء الاستاذ الشيخ محمد بن خيت ومن تقدمه من علماء الكلام قياسا منطقيا وحكما عقليا ، وهذا مما ينجل الى القارىء ان هذا الضرب خارج عن الأدلة الشرعية ، والتحقيق أنه راجع الى الأدلة السمعية ، ويشهد بهذا قولهم : ان نصب الامام عندنا واجب سمعا لوجهين : الوجه الاول الاجماع ، والثانى هذا الدليل الذى اختار المؤلف ان يسميه حكما عقليا

(١) ص ٢٠٢ (٢) ص ٤٦٨ طبع الاستانة

وان شئت بيان ما صرف عنه المؤلف عبارته - من أن ذلك الاستدلال
قائم على نظر شرعي - فإليك البيان :

يعتمد استنباط الأحكام على نظرين : أحدهما يتعلق بالأدلة السمعية التي
يقع منها الاستنباط ، وثانيهما يرجع الى وجوه الدلالات المعتمدة بها في الاستعمال
أما الأدلة السمعية فهي الكتاب والسنة والاجماع . وأما وجوه الدلالات
فدلالة بالمنطوق ودلالة بالمفهوم ودلالة بالمعقول . ويندرج في دلالة المعقول
ما يسمونه بالقياس

فانحصرت الأدلة الشرعية العالية في الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وهناك أدلة أخرى ترجع الى هذه الأصول العالية وهي القواعد المقطوع
بصحتها كقاعدة «الضرر يزال» و«المشقة تجلب التيسير» و«العادة محكمة» فان مثل
هذه القواعد لم يقررها العلماء بمحض العقل بل رجعوا في كل قاعدة الى استقرار
موارد كثيرة من كليات الشريعة وجزئياتها حتى تحققوا قصد للشارع اليها
واصبحت بمنزلة الخبر المتواتر في وقوعها موقع اليقين الذي لا تخالجه ريب . قال
أبو اسحق الشاطبي في موافقاته : ان المجتهد اذا استقرأ معنى عاما من أدلة خاصة
واطرده له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك الى دليل خاص على خصوص نازلة
تظهر بل يحكم عليها وان كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى كالمخصوص
بصيغة عامة .

فالذين يستدلون على وجوب نصب الامام بان ترك الناس فوضى لا يجمعهم
على الحق جامع ، ولا يزعمهم عن الباطل وازع ، يفضي الى تبديد الجماعة ، وإضاعة
الدين ، وانتهاك حرمة الاموال والنفوس والاعراض ، انما يطبقون قاعدة شرعية
وهي قاعدة «الضرر يزال» أو قاعدة «ملايم الواجب المطاق الا به وكان
مقدورا فهو واجب»

قال المؤلف في ص ١٥ وغاية ما يمكن ارهاق الآيتين به ان يقال : انهما تدلان على ان للمسلمين قوما منهم ترجع اليهم الامور . وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به »

عبر بالارهاق ليخيل اليك ان حمل أولى الامر في الآيتين على قوم ترجع اليهم الامور هو من باب صرف اللفظ الى ما فيه عسر وتكلف . لنضع مناقشته في آية « ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم » جانباً فان الصواب ما قاله المحققون من ان المراد بها كبار الصحابة البصراء في الامور ، وتأخذ باطراف الحديث معه في آية « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » فنقول : ان حمل الآية على الامراء راجح من وجوه :

(أحدها) سبب النزول ، ففي صحيح الامام البخاري رواية عن ابن عباس أن « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » نزلت في عبد الله ابن حذافة بن قيس بن عدي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية (ثانيها) ورودها بعد آية « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » قال ابن عيينه : سألت زيد بن أسلم عن قوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » ولم يكن أحد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله ، فقال : اقرأ ما قبلها تعرف ، فقرأت « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » فقال هذه في الولاية ^(١)

(ثالثها) تعقيبها بقوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله » فان الخطاب للؤمنين عامة ومن بينهم أهل

الحل والعقد من العلماء ، وشأن عامة المؤمنين ان ينازعوا أولى الامر في بعض تصرفاتهم وليس لهم ان ينازعوا العلماء فيما يصدرونه من الفتاوى ، اذ يراد من علماء المجتهدين ، ومن أين لغيرهم من عامة الامة ان ينازعهم في تقرير حكم أو العرف كيف يرده معهم الى كتاب الله وسنة رسوله

واذا ترجح حمل الآية على الامراء لم تكن دلالتها على ان للمسلمين قوما ترجع اليهم الامور ، مما يستحق ان يسمى ارهاقا

وقول المؤلف « وذلك معنى أوسع كثيراً واعم من تلك الخلافة » مما نتلقاه بتسليم ، ولا يفوت الآية مع هذا ان تبعث من ناحية عمومها ما يشد ركن الامارة العامة ويعزز شواهدا على الوجه الذي سنقص عليك تحريره عند ما يقتضيه الحال

وأما قوله « بل ذلك معنى يغير الآخر ولا يكاد يتصل به » فمن الكلام المبهم الذي لا ينطق به الباحث عن الحق دون أن ينفخ فيه روحا من الشرح والبيان ، اللهم الا أن ينوي محاربة الخلافة ولو بهمزات التشكيك فيما يعده الناس من مؤيدات سلطانها

* *

قال المؤلف في ص ١٥ « واذا أردت مزيدا في هذا البحث فارجع الى (كتاب الخلافة) للعلامة السير تومس ارنلد ، ففي الباب الثاني والثالث منه بيان ممتع مقنع »

بحثنا عن هذا الكتاب في كثير من المكتاتب لنطلع على ما انفرد به العلامة الانكليزي في تحرير حكم الخلافة فلم نهتد السبيل لاحراز نسخة منه. وما سلوانه إلا حين ذكرنا أن المؤلف قد أحاط بذنيك البابين خبرا ، وعرفنا من نظره الى الخلافة بعين عابسة أنه لا يجد فيها ما يشد عضده على تقويض صرحها.

٢٢٣

إلا وينقله دون أن يكتفى بالاحالة عليه

ولو أحالنا المؤلف على كتاب السير أرنولد في بحث تاريخي أو اجتماعي له
مساس بالخلافة لأخذ منا الاسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذاً بليغاً ،
ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد في تحقيق حكم شرعي فقلنا : لعله أراد
خلط الجدل بشيء من الهزل أو اخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين في
علومها

يجب أن تكون قيمة الاحكام الشرعية في نظر المؤلف فوق هذا التقدير
وما ينبغي له أن يخيّل اليأس في حاجة الى الاقتداء بعقول الغربيين حتى في
أمور الدين من واجب وحرام . وإذا كان المؤلف يدري أن للشريعة أصولاً
ومقاصد لم يدرسهما السير أرنولد حق دراستهما ، فإن إحالته على كتابه ليست
سوى عثرة في سبيل البحث تعترض السذج من الاحداث فتكبو بهم في تردد
وارتياب

قال المؤلف في ص ١٦ « انه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله
الكريم وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس فترى فيه تصريف كل مثل
وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين (ما فوطنا في الكتاب من شيء) ثم
لا تجد فيه ذكراً لتلك الامامة العامة أو الخلافة . ان في ذلك لمجالاً للمقال »
في القرآن بيان كل شيء من أمور الدين وأحكام الوقائع وليس معنى هذا
التبيان أنه يذكر أحكام الأشياء على وجه التفصيل ، حتى اذا رجعنا اليه في
قضية ولم نجد لها حكماً مفصلاً خالطت قلوبنا الريبة من حكمها الذي دلت عليه
السنة أو انعقد عليه اجماع أهل العلم أو شهدت به القواعد المسلمة
وانما معنى نبيانه لكل شيء انه أتى بكليات عامة وهي معظم ما نزل به ،

وفصل بعض احكام، واحال كثيراً من آياته على بيان السنة النبوية ، ثم ان الكتاب والسنة ارشدا الى اصول اخرى كالاجماع والقياس وغيرها من القواعد المستفادة من استقراء جزئيات كثيرة كقاعدة «المصالح المرسلة» وقاعدة «سد الذرائع». قال ابو اسحاق الشاطبي في كتاب الموافقات: تعريف القراء ان بالاحكام الشرعية اكثره كلى لاجزئي^(١) فاذا نظرنا الى رجوع الشريعة الى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكمل كل واحد منها، وهذا كله ظاهر ايضاً، فالخارج من الادلة عن الكتاب هو السنة والاجماع والقياس وجميع ذلك انما نشأ عن القرآن^(٢)

فان لم ينص القرآن على حكم الخلافة فان في ايدينا من طرق تبينه السنة والاجماع والقياس والقواعد التي لا يأتيها الريب من بين يديها ولا من خلفها

* *

قال المؤلف في ص ١٦ « ولو وجدوا لهم في الحديث دليلاً لقدموه في الاستدلال على الاجماع »

لما انتقل مبحث الخلافة الى علم الكلام ودارت المناظرة فيها مع طائفة القت عليها شيئاً من صبغة العقائد ، راي اهل العلم أن هذه الطائفة لا يكف بأسها ويسد عليها طرق المشاغبة الا الادلة الحاسمة ، ولهذا وقعت عنايتهم على الاحتجاج بالاجماع والقواعد النظرية الشرعية لكونهما من قبيل ما يفيد العلم ومن لم يستند من علماء الكلام في هذا المبحث الى الحديث فلانه اكتفى بذينك الدليلين أو لان أخبار الآحاد في نفسها لا تتجاوز مراتب الظنون ولا يكبر على ذوي الاهواء الغالبة ان ينسلخوا منها ويخترعوا منفذاً للطعن في صحتها

أوصرفها عن وجه دلائلها

* * *

قال المؤلف في ص ١٨ « لا نريد ان تناقشهم في صحة الاحاديث التي يسوقونها في هذا الباب ، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح »

لاندرى ماهو الميزان الذي يرجع اليه المؤلف في قبول الحديث وعدم قبوله حتى ننظر كيف يفتح امامه مجال فسيح للطعن في حديث « تلزم جماعة المسلمين وامامهم » وقد جاء في صحيح البخاري ومسلم ، وحديث « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » وحديث « من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » وكلا الحديثين في صحيح الامام مسلم

تفضل المؤلف بطرح المناقشة في صحة هذه الاحاديث ، ونحن نعلم انه لو دخل في المناقشة لايخلو حاله من سبيلين : فاما ان يذهب الى الطعن فيها من الطرق التي احكم السلف وضعها ، ويميزوا بها صحيح الاخبار من سقيمها ، ولا يمتري حينئذ في انه سينقطع به القول دون ان يمسها بوهن او يزحزحها عن مرتبتها فتبلا . واما ان يأخذ للطعن فيها مذهبا يتدعه لنفسه ، فلا نراه الا ان يخلقه من طينة هذه الآراء المترددة في ربيها ، الفاتنة للنفوس الزاكية عن امر ربها . ولعل الواقع انه رمى هذه الكلمة محافظة على خطة التشكيك متى حبط عمله في رواية « اعطوا ما لقيصر لقيصر » وما جرى على شاكلتها

قال المؤلف في ص ١٨ « ثم لا تناقشهم في المعنى الذي يريد الشارح من كلمات امامة وبيعه وجماعة الخ وقد كانت تحسن مناقشتهم في ذلك ليعرفوا ان تلك العبارات وأمثالها في لسان الشرع لا ترمى الى شيء من المعاني التي

المناقشة في احاديث

هــ

استحدثوها بعد ، ثم زعموا ان يحملوا عليها لغة الاسلام»

من ذا يصدق ان المؤلف أبصر هؤلاء العلماء ارتكبوا في تفسير البيعة والامام والجماعة خطة جهل وضلال ويترك مناقشتهم في ذلك التفسير الى التشبث بمغالطات يملك امثالها من أحب أن يقول : ان هذا النهار ليل ، او ان باقلا افصح من سحبان

وماذا اعجل المؤلف عن ان يبين للناس خطأ أهل العلم في فهم البيعة والجماعة والامام ؟ وما باله لم ينفق ساعة من نهار في شرح ثلاثة مفردات أو اربعة ، ينكت بها الايدى من التمسك باحاديث يصعب عليه الطعن في صحتها أو تحريفها عن وجه دلائلها ؟

يستخف المؤلف احياناً بما يحكيه عن أهل العلم فلا يصوغ عبارته على قدر كلامهم ، وكذلك صنع عقب تلك الجمل فذكر ان معنى جماعة المسلمين في حديث « تلزم جماعة المسلمين وامامهم » عند أولئك العلماء حكومة الخلافة لاسلامية . ولم يكن بين العلماء من يذهب الى أن جماعة المسلمين هي حكومة الخلافة وإنما يحملون جماعة المسلمين على معنى أهل الحل والعقد الذين بيدهم نصب أمير المؤمنين ، قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري ^(١) « والمراد كما قال الطبري من الخبر الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره ، فمن نكت بيعته خرج عن الجماعة

قال المؤلف في ص ١٨ « لانجد في تلك الاحاديث بعد كل ذلك ما ينهض دليلاً لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكماً من أحكام الدين » يقول المؤلف : إنهم اتخذوا الخلافة عقيدة شرعية وحكماً من أحكام

الدين . وما كان له ان يطلق عليها اسم عقيدة شرعية وهو يراهم كيف
يصرحون بانها ليست من قبيل العقائد وانما هي فرع من فروع الشريعة كسائر
احكامها العملية . قال سعد الدين التفتزاني في شرح المقاصد ^(١) : « ان مباحث
الامامة بعلم الفروع اليق ، لرجوعها الى ان القيام بالامامة من نصب الامام
الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات . . . ولا يخفى ان ذلك
من الاحكام العملية دون الاعتقادية وقد ذكر في كتبنا الفقهية أنه لا بد للأمة
من امام يحمي الدين ويقيم السنة وينتصف المظلومين ويستوفي الحقوق ويضعها
مواضعها » ثم قال « ولكن لما شاعت بين الناس في باب الامامة اعتقادات
فاسدة واختلافات بل اختلافات باردة . . . ومالت كل فئة الى تعصبات تكاد
تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام وتقض عقائد المسلمين والقدرح في
ال خلفاء الراشدين . . . ألحق المتكلمون هذا الباب بابواب الكلام » وقال
السيد في شرح خطبة المواقف « ان الامامة وان كانت من فروع الدين الا
أنها ألحقت باصوله دفعا لخراجات أهل البدع والاهواء ، وصونا للأئمة المهديين
عن مطاعهم لئلا يفضى بالقاصرين الى سوء اعتقاد فيهم »

فالواقع ان الخلافة ليست من نوع العقائد وانما حشروها في علم الكلام
للغذر الذي ابداء شارح المقاصد وشارح المواقف

قال المؤلف في ص ١٨ « تكلم عيسى بن مريم عليه السلام عن حكومة
القيصرية ، وأمر بأن يعطى ما لقيصر لقيصر . فما كان هذا اعترافا من عيسى
بان الحكومة القيصرية من شريعة الله ، ولانما يعترف به دين المسيحية ،
وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في مخاطبتهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة
له على ذلك ، وكل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر

(١) ج ١ ص ١٩٩ طبع الاستانة

الامامة والخلافة والبيعة الخ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر «
 يعلم المؤلف أن البحث في حكم إسلامي ، ولا أحكام الإسلام أصول معروفة لا يدخل في حسابها ما يدور على السنة أهل شريعة أخرى ، إذ لم نخط بمورده خبراً ولم نملأ أكفنا من الثقة بسنده ، والقائلون من علماء الإسلام بالاعتماد على شرع من قبلنا في تقرير الأحكام يقيّدونه بأمرين :
 أحدهما أن يجيء محكياً في القرآن أو السنة ، ورواية « أعطوا ما لقيصر لقيصر » لم تقصها علينا آية ولا حديث

ثانيهما ألا يرد في شريعتنا ما يقتضي نسخه . وما عزاه إلى المسيح عليه السلام لا ينطبق على ما جاء في الشريعة من حرمة الإقامة تحت راية غير المسلم والخضوع لسلطانه قال تعالى « ومن يتولهم منهم فانه منهم » وقال تعالى « إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولاءمة » ثم إن محمد بن عبد الله صلوات الله عليه لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جرثومة فسادها ، ولم يعترف بسلطة قيصر وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه .

قال المؤلف في ص ١٩ : « وإذا كان صحيحاً أن النبي عليه الصلاة والسلام قد أمرنا أن نطيع اماماً بايعناه فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نفي بعهدنا لمشرك عاهدناه ، وإن نستقيم له كما استقام لنا ، فما كان ذلك دليلاً على أن الله تعالى رضى الشرك ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزماً لأقرارهم على شركهم »

دعوى أن الأمر بطاعة ولي الأمر لا يدل على طلب ولايته كما أن الأمر بالوفاء لمشرك عاهدناه لا يدل على الشرك ، تمثيل يمشي برا كبه إلى وراء

فان أقل ما في الصورة الاولى أن المجتهد يتظر في طاعة أولى الامر فيفقه انها لم تقصد لذاتها ولا لمجرد الخضوع الامراء ، وانما يراد بها مصلحة وراء ذلك كله ، وهي المساعدة على اقامة الحقوق وانتظام شؤون الجماعة . ولا شك ان هذه الغاية تتوقف على نصب الامير كما تتوقف على حسن طاعته ، فيصح ان يقال ان الامر بطاعة أولى الامر نبيه على طلب ولايتهم ، وان المجتهد أتى الى وجوب نصب الامام من طريق النظر في الامر بطاعته

اما الامر بالوفاء لمشرك عاهدناه فنخرج عن هذا السبيل ، لان علته ترجع الى الاحتفاظ بنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، وهو الصدق والثقة اللذان يقوم عليهما شرف المعاملات ونظام السياسات . ويتضح جليا ان هذه الحكمة يختص بها الوفاء بالعهد ولا يشاطره فيها الشرك بالله ولا المعاهدة التي هي لها موكولة الى اجتهاد صاحب الدولة

* * *

قال المؤلف في ص ١٩ « أولسنا مأمورين شرعا بطاعة البغاة والعاصين ، وتنفيذ أمرهم اذا تغلبوا علينا وكان في مخالفتهم فتنة نخشى من غير أن يكون ذلك مستلزما لمشروعية البغي ، ولا لجواز الخروج على الحكومة »

الاحاديث الحاثية على إطاعة ولي الأمر مطلقة ، وانما يقصد بها المصلحة المترتبة عليها ، وهي اقامة المصالح وانتظام الحقوق ، وبهذا ارشدتنا الى طلب أصل ولايته . أما البغاة والعاصون فقد أمر الاسلام بكفاحهم وسل السيوف في وجوههم ما استطعنا لذلك سبيلا ، وأذن لنا بان نجنح لاسلمهم حينما نخشى فتنة أشد من محاربتهم ، عملا بقاعدة « ارتكب أخف الضررين » ، والموازنة بين الضرر الذي نحتمله من ولايتهم والفتنة التي نخشاها من محاربتهم يرجع الى اجتهاد ذوى الخبرة بحقوق الامة ومبلغ قوتها وعاقبة حربها أو مسالمتها .

فالوجه الفارق بين هذه المسئلة وإطاعة أولى الأمر أن المعنى الذي روعى في الاذن بمسائلة البغاة والعاصين لا يتحقق في البغى والعصيان حتى نذهب من الاذن بمسالتهم الى القول بمشروعيتهما كما ذهبنا من الأمر بإطاعة صاحب الدولة الى القول بوجوب ولايته

ثم أن المؤلف عطف على هذه الأقيسة الخاطئة أمثلة أخرى فقال : ان الله أمرنا باكرام السائلين والرحمة بالفقراء ، ولم يكن هذا موجبا لان يوجد بيننا فقراء ومساكين . وأمرنا أن نفك رقاب الارقاء ونعاملهم بالحسنى ، ولم يدل ذلك على أن الرق مأمور به في الدين . وذكر الله الطلاق والاستدانة والبيع والرهن وغيرها وشرع لها أحكاما ، ولم يدل ذلك بمجردة على أن شيئا منها واجب في الدين .

ولسنا في حاجة الى مناقشة هذه الامثلة بعد أن كشفنا لك عن وجه دلالة الأمر بإطاعة صاحب الدولة على حكم ولايته ، وذلك الوجه من الدلالة لا يوجد في هذه الامثلة ، وما كان لها الا أن تلف رءوسها حياء وتزدحم على باب هذا المبحث متسابقة الى الخروج منه



الباب الثالث

من الكتاب الاول

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

ماخص الباب :

حكى المؤاف الاجماع على نصب الخليفة بلفظ زعموا ، وتوخى في الحكاية عبارة العصد في المواقف ، ثم أخذ يلمح الى ما في حجية الاجماع من الاختلاف وصرح بأن دعوى الاجماع في هذه القضية لا يجد لقبولها مساعدا على أي حال ، ثم خيل الى القاريء ان مناجزته لدعوى الاجماع تتوقف على تمهيد يكون كالطليعة تتقدم جيوش حججه الحاجة فطفق يلمز المسلمين بسوء الحظ في علم السياسة وادعى أنهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين وسأل عن علة هذه الوقفة المأثرة والارتداد الحاسر ، ثم انتصب ليجيب نفسه بلسانه ، فزعم ان الخلافة في الاسلام لا تركز الا على القوة الرهيبة ولا ترتفع الا على رؤوس البشر وان من الطبيعي في الامم الاسلامية بوجه خاص أن لا يقوم فيهم ملك الا بحكم الغلب والفهر . وأخذ يسرد بعض وقائع تاريخية وتخاص منها الى ضغط الملوك على حرية العلم واستبدادهم بمعاهد التعليم وانتهى الى أن هذا الضغط هو سبب قصور النهضة الاسلامية في فروع السياسة ونكوص العلماء عن التعرض لها ثم وثب من الحديث على الضغط الملوكي الى الطعن في الاجماع على نصب الامام وكانت نتيجة البحث - فيما يتخيل - أن لا دليل على الخلافة من كتاب أو سنة أو اجماع . ثم عجم الدليل النظري القائم على قاعدة رعاية المصالح فلم يهتد الى شبهة لانكاره ، فاعترف به ولكن ذهب الى انه يقتضى اقامة حكومة ويبقى شكها دأراً بين الدستورية والاستبدادية

والجمهورية والبلشفية وغير ذلك ، وذهب الى انه لا يوافق العلماء على الامامة الا أن يريدوا بها الحكومة في أي صورة كانت ، ثم انساب في ذيل البحث يقذف الخلافة بغير استثناء ، ويحمل عليها أوزار قوم اطفئوا نورها وأسقطوا من القلوب مهابتها، وقفل الباب بزعم أن الامامة العظمى لم تكن شيئاً قام على أساس من الدين القويم أو العقل السليم

المناقشة :

قال صاحب الكتاب ص ٢٣ « نسلم ان الاجماع حجة شرعية ولا نثير خلافاً في ذلك مع المخالفين »

من أول ما عني به الاسلام في تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر الى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان ، قال تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم » وقال « ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً » وقد جرى علماء الاسلام ولا سيما السلف الصالح على هذا المنهج فكانوا لا يتابعون ذا رأي على رأيه ولا يتقلدون حكماً قبل ان يعلموا مستنده ، واذا عرفوا المستند عرضوه على قانون الادلة السمعية ووزنوه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة ، فاذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول والا نبذوه نبذ الخذاء المرقع ، غير مباليين بمقام مدعيه وان حاكى القمر رفعة وسناء

ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة رضي الى عنهم الى العصر الذي ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضاً ولا ينقاد صغيرهم الى كبيرهم الا بزمam الحجة ، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فمن بعدهم ، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر استاذه أو من كان أوفر منه علماً وأوسع نظراً فيقارع حجته بالحجة حتى اذا لم تمتلئ نفسه

بالتقّة من أداتيه اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهبا . ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابي في قضية لم ينعقد عليها اجماع فيستأنف النظر في دلائلها ولا يكون في صدره حرج أن يخالف الصحابي أو يرجح مذهب تابعي على مذهبه

ومن عنايتهم بتحقيق الاحكام وإبائهم تناولها الا من يد الدليل القاطع أو الراجح أن دوّنوا الاحاديث ونصبوا لها ميزانا يعرف به صحيحها من ضعيفها أو ضعيفها من موضوعها . ثم وضعوا الاستنباط الاحكام أصولا وقرروا لاستخراجها قواعد وشرطوا في هذه الاصول والقواعد أن تكون قائمة على بينة قاطعة

فاذا كان الاسلام قد فتح للاجتهد والنظر في الادلة طريقا واسعا وكان من سيرة علمائه الراسخين نقد الاقوال وعدم السكوت عنها الا أن تستند الى حجة عاصمة فان القضية التي تلقى على بساط البحث والاستفتاء وتداولها أنظارهم حتى تستقر على حكم يقررونه باجماع وينطقون فيه عن تصميم ، نعرف بحكم العادة معرفة لاتخاذها رية أن تلك القضية أخذت حظها من النظر وأنه لم يبق فيها لخالف وجه يلتفت اليه ، وبالأحرى ما كان في عصر الصحابة الذين شهدوا الوحي ، ووقفوا على روح التشريع ، ولم يعرفوا في قول الحق هوادة ولا محاباة

وقد تأيد هذا النظر بطول الاختبار والاستقراء ، فلتجدن كل رأى يتهجم به مبتدعه على خرق اجماع أهل العلم متداعيا الى السقوط بل قائما على رأسه ، بحيث لا يكلفك هدمه امعانا في نظر أو عناء في التماس حجة . قال أبو اسحاق الشاطبي في موافقاته ^(١) « قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين الا ممن أدخل نفسه

في أهل الاجتهاد غلطاً أو مغالطة »

ولم تؤخذ حجية الاجماع من الكتاب والسنة بنصوص معدودة بل حجيته منتزعة من آيات كثيرة وأحاديث شتى ، وإذا كان كل واحد منها يدل بانفراده على حجية الاجماع دلالة ظنية ، فإن الظنيات الكثيرة اذا تواردت على معنى أفادت علماً لا تخالجه ريبية ، قال أبو اسحاق الشاطبي في الموافقات (١) « الادلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجماع من القوة ما ليس للاقتراق ، ولا لاجله أفاد التواتر القطع وإذا تأملت كون أدلة الاجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع الى هذا المساق لان أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر »

وهاهنا أدلة أخرى تدل بوجه خاص على حجية اجماع الصحابة رضي الله عنهم ، وقد وقف عند حد هذه الادلة من قال لاحجة الا في اجماع الصحابة ولنكتف بهذه الكلمة في التنبيه على وجه حجية الاجماع وعده في الادلة القاطعة .

*
* *

قال المؤلف في ص ٢٢ « ولا نقول مع القائل : من أدعى الاجماع فهو كاذب » وكتب في أسفل الصحيفة عازياً هذه المقالة الى الامام أحمد بما نصه « روى ذلك عن الامام أحمد بن حنبل . راجع تاريخ التشريع الاسلامي لمؤلفه محمد الخضري »

انتزع المؤلف هذه الكلمة المروية عن الامام أحمد من تاريخ التشريع الاسلامي للشيخ محمد الخضري واطلقها في طليعة الباب لتشير في نفوس القارئ

شكا، ونجهلهم على ريبة من حجية الاجماع . أطلق هذه الكلمة كأنه يجهل
موردها ويجهل أن الامام أحمد لا يعني بها الاجماع المعروف في الاصول ، وإنما
يعني بها الرد على بعض الفقهاء الذين ينظرون الى الواقعة حتى اذا لم يطلعوا على
خلاف في حكمها سموه اجماعاً . قال ابن القيم في كتاب أعلام الموقعين ^(١) « ولا
يقدّم - يعني الامام أحمد - عدم علمه بالخلاف ، الذي يسميه كثير من الناس
اجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الاجماع
وكذلك الشافعي أيضاً نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف
لا يقال له اجماع . . . وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول : ما
يدعى فيه الرجل الاجماع فهو كذب ، من ادعى الاجماع فهو كاذب ، لعل
الناس يختلفوا ، . . . ولكنه يقول : لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يباغني ذلك .
هذا لفظه . . . فهذا هو الذي أنكره الامام أحمد والشافعي من دعوى الاجماع
لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده »

فالامام أحمد بن حنبل إنما ينكر على القتيبة ان يسمي عدم علمه بالخلاف
الجماعاً . وعلى مثل هذا جرى ابن حزم في كتاب الاحكام فتال « تحكم بعضهم
بقول : ان قال عالم لا أعلم هنا خلافاً فهو اجماع ، وان قال ذلك غير عالم فليس
اجماعاً . وهذا قول في غاية الفساد ولا يكون اجماعاً ولو قال ذلك محمد بن نصر
المروزي ^(٢) »

*
* *

قال المؤلف في ص ٢٢ « من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند
المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الاخرى

(١) ج ١ ص ٢٢

(٢) المولود سنة ٢٠٢ كان من اعلم الناس باختلاف الصحابة فن بدمهم . انظر طبقات
الشافعية الكبرى لابن السبكي ج ٢ ص ٢١

اسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود فلسنا نعرف لهم مؤلفاً في السياسة ولا مترجماً ، ولا نعرف لهم بحثاً في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم الا قليل لا يقيم له وزن ازاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون »

ظل المؤلف مستهتراً بشهوة فصل الاسلام عن وظيفة اصلاح السياسة فرأى ان من المقدمات المساعدة له على هذا الغرض مخالطة نفس اقلية ، وأخذها الى الاعتقاد بأن زعماء الاسلام أو علماءهم أهملوا النظر في أنظمة الحكم وأصول السياسة لم يكن حظ المسلمين من علم السياسة شيئاً ، ولا وجودها بينهم كان اضعف وجود ، وعرفناهم في السياسة مؤلفات شتى :

اطلعوا على كتاب السياسة لافلاطون ، الذي عربه حنين بن اسحاق وترجم بعض فصوله أيضاً احمد بن يوسف الكاتب المتوفى سنة ٣٤٠ هـ ^(١) وكتاب السياسة تأليف قسطنطين لوقا البعلبكي ، وكتاب المتوج في العدل والسياسة للصابي ، وأشار ابن خلدون في مقدمته ^(٢) الى أن كتاب أرسطو في السياسة كان متداولاً بين الناس ، وألف الكندي في السياسة اثني عشر تأليفاً منها رسالته الكبرى في السياسة ورسالة في سياسة العامة . وألف احمد بن الطيب أحد المنتمين الى الكندي كتاب السياسة الكبير وكتاب السياسة الصغير . وألف ابو نصر الفارابي ثمانية مؤلفات في السياسة ، منها السياسة المدنية « وهو الاقتصاد السياسي الذي يدعي أهل التمدن الحديث انه من مخترعاتهم ^(٣) » ومن مؤلفاتهم كتاب سياسة الملك الماوردي ، وسياسة المالك في تدبير

(١) نشره بالطبع جميل بك الدظم في السنة الماضية

(٢) ص ٣٣ طبعة بولاق سنة ١٢٨٤

(٣) تاريخ التمدن الاسلامي لجرجى زيدان ج ٣ ص ١٧٧

الممالك لابن أبي الربيع « وهو جليل جدا ، لم يغادر بحثاً من ابحاث العمران والسياسة والاخلاق الاطرقه ^(١) » وكتاب سراج الملوك لابي بكر الطرطوشي وكتاب نهج السلوك في سياسة الملوك للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله ، وقوانين الدواوين في نظام حكومة مصر وقوانينها لابي المكارم أسعد بن الخطير ، الى غير ذلك من فصول ممتعة احتوى عليها كتاب المسالك لابن خرداذبه ومقدمة ابن خلدون وعيون الاخبار لابن قتيبة والعقد الفريد لابن عبد ربه

ويتصل بهذا كتب في أخلاق الملوك ككتاب أخلاق الملوك للفتح بن خاقان ^(٢) ، وكتاب التاج في أخلاق الملوك للجاحظ ، وكتاب أخلاق الملوك لمحمد بن حارث التغلبي ^(٣) ، والتاج في سيرة كسرى أنوشروان لابن المقفع ^(٤) ، وكتاب السفارة والسفراء ^(٥) ، وكتاب جند الوزارة وحراسة حصن الصدارة لحسن بن عبد الكريم البرزنجي ^(٦) وكتاب لطائف الافكار وكاشف الاسرار « في علم السياسة ألفه القاضي حسين بن حسن السمرقندي للوزير ابراهيم باشا سنة ٩٣٦ في خمسة أبواب الاول في السياسات فهو من قبيل الموسوعات لكنه يشتمل على ضروب من السياسة . منه نسخة في فينا ^(٧) »

هذا ما اطلعنا عليه ، أو على التعريف به في بعض كتب التاريخ . وقد منيت المكاتب الاسلامية من بلايا الاحراق والاغراق والاتلاف التي ساءمها بها أعداء العلم على ما هو معروف في التاريخ من هجمات التتار على بغداد ،

(١) تاريخ آداب اللغة العربية لجربسي زيدان ج ٢ ص ٢٣٣

(٢) الفهرست لابن النديم (ترجمة الفتح بن خاقان)

(٣) الفهرست لابن النديم ص ١٤٨

(٤) الفهرست لابن النديم ص ١١٨

(٥) توجد نسخة منه في مكتبة سماحة السيد البكري وأخرى في الخزانة النعمانية

(٦) كشف الظنون ١ : ٤٨٠ طبعة بولاق

(٧) تاريخ آداب اللغة العربية لزيدان ج ٣ ص ٣٤٠

ونائبة خروج المسلمين من الاندلس ، ونكبات الحروب الصليبية في الشام
ومصر وغيرها ؛ علاوة على ما غشى الامة من ظلمات الجهل في عصورها
الاخيرة حتى ضاع من بين أيديها كثير مما أبقت تلك النكبات

هذا وقد شهد أولو العلم أن الاسلام قد رسم للسياسة خطة واسعة وسن
لها نظماً عامة ، حسباً نوافيك ببيانها في الموضوع اللائق به ؛ فصرفوا أنظارهم في
دراسة تلك الخطة والتفقه في هاتيك النظم حيث كانت سياستهم العملية
موصولة بها وقائمة على أسسها ، ومن المؤلفات على هذا النمط كتاب غياث
الامم لامام الحرمين ، وكتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ،
وكتاب السياسة الشرعية لاصلاح الراعي والرعية لابن تيمية وكتاب الاحكام
السلطانية للماوردي ، وكتاب الاحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ^(١) ، وكتاب
الكيل الكرامة لصديق حسن خان ، ورسالة السياسة الشرعية لابراهيم
بخشي زاده ، توجد في برلين ^(٢)

آثر المسلمون ان ينظروا الى السياسة بمرآة الشريعة فترى كثيراً من رجال
الدولة اذا حركوا أقلامهم في تحرير سياسي نفخوا فيه روحاً من حكمة الشريعة
وكسوه حلة من حلال آدابها الوضاعة ، وانظر الكتاب ^(٣) الذي أرسله طاهر
ابن الحسين الى ابنه عبد الله بن طاهر - لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما
بينهما - تجده يقول فيه « واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج الدين وطريقه
الاهدى ، وأقم حدود الله في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه ،
ولا تعطل ذلك ولا تهاون به ، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة فان في تفريطك

(١) توجد نسخة منه في المكتبة الظاهرية بدمشق

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٣ ص ٣٤٠

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤

في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك واعتزم في ذلك بالسنن المعروفة »
ثم قال « واقبل الحسنة وادفع بها » وانمض عن عيب كل ذي عيب من
رعيتك، واشدد لسانك عن قول الزور والكذب، وابغض أهل النميمة فإن أول
فساد أمورك في عاجلها وآجلها تقرب الكذب والجراءة على الكذب .
وان النميمة لا يسلم صاحبها ، وقابلها لا يسلم له صاحب ولا يستقيم له أمر »
وكذلك يقول لسان الدين بن الخطيب في رسالة له في السياسة ^(١) « رعيتك
ودائع الله تعالى عندك ، ومراة العدل الذي عليه جبلتك ، ولا تصل الى ضبطهم
إلا باعانة الله تعالى التي وهب لك ، وأفضل ما استدعيت به عونهم وكفايتهم
التي تكفيهم تقويم نفسك عند قصد تقويمهم ، ورضاك بالسهر لتقويمهم ، وحراسة
كلامهم ورضيعهم ، والترفع عن تضييعهم ، وأخذ كل طبقة بما لها وما عليها
أخذاً يحوط ما لها ويحفظ عليها كلها الخ »

ويجرب على هذا المثال رسالة الحسن بن أبي الحسن البصري لعمر بن
عبد العزيز في صفة الامام العادل ، ومما يقول فيها « واعلم يا أمير المؤمنين أن
الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الجبائث والفواحش ، فكيف اذا أتاها من يلها ،
وان الله أنزل القصاص حياة لعباده . فكيف اذا قتلهم من يقتص لهم ^(٢) »
وكتب اليه في رسالة أخرى ^(٣) « . . فكن للمثل من المسلمين أخاً ،
وللكبير ابناً وللصغير أباً . وعاقب كل واحد منهم بذنبه على قدر جسمه . ولا
تضربن الغضبك سوطاً واحداً فتدخل النار »
فالحق أن حظ المسلمين في السياسة لم يكن منقوصاً وان منزلتهم فيها

(١) نفح الطيب ج ٤ ص ١٤٨ الطبعة الازهرية

(٢) المقدم الفريد ج ١ ص ٤

(٣) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٢٤

كانت فوق المنزلة التي قعد بهم المؤلف عندها وبالغ في استصغار شأنها

قال المؤلف في ص ٢٣ « ذلك وقد توفرت عندهم الدواعي التي تدفعهم الى البحث الدقيق في علوم السياسة ، وتظاهرت لديهم الاسباب التي تعدهم للتعلم فيها . وأقل تلك الاسباب أنهم مع ذكائهم الفطري ، ونشاطهم العلمي كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم ، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في ان تغريهم بعلم السياسة وتحببه اليهم »

قام المؤلف اينذكر لنا سبباً شأنه أن يغري المسلمين بالسياسة ويجعلهم مولعين بالخوض في غارها ، والتفت يمينا وشمالا فوق وقع اختياره على انكبابهم على ترجمة كتب الفلسفة والعلوم اليونانية ودراستها ، ولم يهتد الى ان لدى المسلمين سببين عظيمين يحثانهم على النظر في السياسة ويؤكدان حرصهم على البراعة في صناعتها :

احدهما أنهم كانوا أمة فاتحة باغت في عزها وسطوتها أن قوضت غروش قوم جبارين ، ومدت سلطانها العادل على شعوب مختلفة في طبائعها وعاداتها وطرق تفكيرها ، والفتاح الغيور على استقلال بلاده أشد حاجة وأسرع يدا الى اتقان فن السياسة من مرتاح البال للبقاء تحت سلطة دولة أخرى ثانيهما أن الاسلام شرع للسياسة أصولا في أحسن مثال ، وحارب الاستبداد باليمين والشمال ، فاذاق امته طعم الحكومة اللينة الحازمة ، وشب في احضانه رجال شهد بدها أهمهم السياسي اعداؤهم المنصفون .

هذان السببان ندبا المسلمين الى النظر في مبادئ السياسة وأصول الحكم فانتدبوا اليها وكانوا اساتذة العالم في السياسة كما كانوا أسانذته في العلوم الفلسفية .

فهما أحق بان يخطرا على قلب المؤلف ، ولكنه يكره ان يعترف بان في
تعليم الاسلام مبادئ سياسية ، أو ان حكومة من حكومات الاسلام اذقت
الناس طعم السياسة الرشيدة

قال المؤلف في ص ٢٣ « وهناك سبب آخر : ذلك أن مقام الخلافة
الاسلامية كان منذ الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه الى
يومنا هذا عرضة للخارجين عليه المنكرين له ، ولا يكاد التاريخ الاسلامي يعرف
خليفة الاعليه خارج » ثم قال في ص ٢٤ « مثل هذه الحركة (حركة المعارضة)
كان من شأنها ان تدفع القائمين بها الى البحث في الحكم ، وتحليل مصادره
ومذاهبه ، ودرس الحكومات وكل ما يتصل بها ، وتقد الخلافة وما تقوم عليه
الى آخر ما تتكون منه علوم سياسية ، لاجرم ان العرب قد كانوا أحق بهذا
العلم وأولى من يواليه »

لم يعارض طائفة من المسلمين الخلافة في نفسها أو كونها ذات حكومة يرأسها
فرد حتى تدعوهم المعارضة الى درس الحكومات ليختاروا منها الشكل الذي
يروقههم ، وإنما ينكر المعارضون شيئاً من تصرف الخليفة أو يدعون أن غيره
أحق بالامارة وأقوم عليها ، وهذا يقتضي البحث في طرق العدل وشروط
الخليفة ، وحكم الخروج عليه ، وقد بحث أهل العلم في هذه المطالب باوفى عبارة
وأبسط بيان ، حرروا الكلام في الاصول الفارقة بين عادل الاحكام وجائرهما ،
وأفاضوا القول في شروط الامراء وموجبات خلعتهم ، ومتى بحثوا في الحكم
من حيث انطباقه على مبادئ العدالة أو انحرافه عنها فأنهم لا يعرفون قانوناً
لعدالة الاحكام أو جورها غير موافقتها لاصول الشريعة أو نشوزها عنها .
فمن هذا الوجه كان المعارضون يبحثون في الحكم وينقدون سيرة الخلفاء ممتدين
بقوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون

بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً»

ومتى صح ان يكون الخروج على الخليفة سبباً للبحث عن مبادئ السياسة
فقد أريناك وسنريك آية نهوض المسلمين بعلم السياسة وتفوقهم في ادارة شئونهم

قال المؤلف في ص ٢٤ « فما لهم وقفوا حيارى امام ذلك العلم وارتدوا
دون مباحثه حسيرين؟ ما لهم أهملوا النظر في كتاب الجمهورية لافلاطون
وكتاب السياسة لارسطو، وهم الذين بلغ من أعجابهم بارسطو أن لقبوه المعلم
الاول ! »

عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التى كانت غير معروفة لهم،
أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة، وكانوا يصرفون عنايتهم الى هذه العلوم على قدر
ما يرون لها من فائدة وعلى حسب ما تمس اليه الحاجة، فاقبلوا على العلوم الرياضية
والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم، وأعطوا جانباً من عنايتهم الى ما نقل
لهم من سياسة أفلاطون وارسطو مع علمهم بان أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة
الكافية في تدبير مصالح الامة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة
الصادقة

كانوا يرون ان فيما أضاء لهم من مشكاة الشريعة أو جرى على السنة
حكمائهم ما اذا اتسق لدى فطرة سليمة وألمعية مهيبة أصبح سائساً خطيراً أو
مصلحاً كبيراً

ومن نظر في تاريخ عظماء الاسلام ببصيرة لم تفتن بزخرف المدنية الغربية
راى في سيرتهم العملية وما يلفظون به من نوابع الكلم ما يشهد له بانهم أدركوا
في فن السياسة شأوا بعيداً ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسي كتابى
الجمهورية والسياسة

ولا أسرد في هذا المقام شيئاً من الآيات والأحاديث التي تعد في مبادئ السياسة المثلى ، فانها مقروءة بكل لسان ومشهورة لها بالحكمة من كل ذي عقل ، وإنما اسوق من أثر أولئك العظماء كلمات أضربها كالمثل ليتبين القارىء ماذا تريد من تلك الكلم النوابع ، وليعرف أن رجالاً في الاسلام أحرزوا في السياسة القدح المعلى ورموا عن قوس لم تكن من صنع أفلاطون ولا أرسطو ، فابعثوا المرمى وأصابوا الغاية

أريد من تلك الكلم النوابع أمثال قول عمر بن الخطاب — لما قيل له : انك تستعين بالرجل الفاجر — « اني لاستعين بالرجل لقوته ثم أكون على قفانه » ^(١) وقول أبي سفيان لعثمان رضي الله عنه — حين هم أن يرد اليه مالا صادره عمر بن الخطاب ووضعه في بيت المال — « لاترد على من قبلك فيرد عليك من بعدك » وقول عمر بن عبدالعزيز حين قال له ابنه عبد الملك مالك لاتنفذ الامور « لاتعجل يا بني اني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيتركوهم جملة وتكون فتنة » وقول معاوية بن أبي سفيان « لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني ، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت » قيل وكيف ذلك ؟ قال « كنت اذا مدوها خلتها ، واذا خلوها مددتها » وقوله « اني لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا » وقوله « والله لا أحمل السيف على من لا سيف له ، وان لم يكن منكم إلا ما يشتفى به اتقائل بلسانه فقد جعلت له ذلك دبراذني وتحت قدمي » وقول المهلب للحجاج — حين كتب اليه يستعجله في حرب الازارقة — « ان من البلاء أن يكون الرأي لمن يملكه دون من يبصره »

(١) القفان الاثر أي أكون على تتبع أمره فكفايته تنفعني ومراقبتي له تمنعني من الخيانة

(نهاية ابن الاثير في مادة قفن)

هذا نموذج من كلامهم السياسية المقولة على البداة ، ولو أخذنا على عليك من انبائها لاخرجنا بها كتابا قيا ، ولو تناولها ذو فكر خصب وقلم مشر لا نشأ من اصولها فروعا ، وأجرى من منابعها انهارا . وقد كان القوم يقومون على هذه الاصول ويجمعون اليها علم التاريخ الذي هو الركن الاعظم لاجادة النظر في السياسة ، ولهذا المعنى كانوا يتحرون في تقليد المناصب من له خبرة واسعة بابناء الأمم وأيامها الخالية . أرسل عمر بن هبيرة الى اياس بن معاوية ، وسأله اسئلة اجابه عنها ثم قال له : تعرف من أيام العرب شيئا ؟ قال : نعم . قال : فهل تعرف من انباء العجم شيئا قال : أنا بها أعلم . قال اني أريد أن استعين بك ، ثم قال له : قم قد وليتك (١)

وصفوة القول ان المسلمين اطلعوا على سياسة أفلاطون وسياسة ارسطو والفوا في السياسة المدنية والسياسة الشرعية فملكوا من السياسة النظرية كنزاً قيا ، ولولا انهم كانوا ينفقون من هذا الكنز القيم لما ارتفعت سياستهم العملية على سياسة تلاميذ أفلاطون وارسطو درجات

قال المؤلف في ص ٢٤ « وهم الذين ارتضوا أن يمهجوا بالمسلمين مناهج السريان في علم النحو »

هذا شيء ظنه جرجي زيدان فالتقطه المؤلف من ورائه وجاء به على انه قضية مسلمة ، قال في تاريخ التمدن الاسلامي (٢) وفي تاريخ آداب اللغة العربية (٣) « ويغلب على ظننا انهم نسجوا في تبويبه — يعني النحو — على منوال السريان فان السريان دونوا نحوهم والفوا فيه الكتب في أواسط القرن الخامس الميلادي »

(١) عيون الاخبار ج ١ ص ١٨ طبعة دار الكتب المصرية

(٢) ج ٣ ص ٧٤ (٣) ج ١ ص ٢٢٥

ثم قال « فالظاهر أن العرب لما خالطوا السريان في العراق اطلعوا على آدابهم وفي جملتها النحو فاعجبهم فلما اضطروا الى تدوين نحوهم نسجوا على منواله لان اللغتين شقيقتان ، ويؤيد ذلك أن العرب بدأوا بوضع النحو وهم بالعراق وبين السريان والكلدان ، واقسام الكلام في العربية هي نفس اقسامها في السريانية » ثم قال « وكأنه - يعني أبا الاسود - تعلم لغة السريان أو اطلع على نحوها فرغب في النسج على منواله »

فالمسألة لم تنزل في حدود الافتراض ، وليس لها من شبهة سوى أن واضعي علم النحو من العرب كانوا بالعراق بين السريان والكلدان وان اقسام الكلام في العربية هي اقسام الكلام في السريانية . ولكن كتاب الاسلام واصول الحكم لا يبالي أن يسوق المشكوك فيه مساق المعلوم أو يورد المعلوم في صورة المشكوك فيه

قال المؤلف في ص ٢٤ « بل رضوا بان يمزجوا لهم علوم دينهم بما في فلسفة اليونان من خير وشر ، وايمان وكفر » خفقت ريح الفلسفة في بعض البلاد الشرقية كمصر والهند وجالت في اندية اليونان أمدا بعيداً ، وما برحت تتلقى من أفواه الاساتذة وتلتقط من صحائف المؤلفين الى ان طلع كوكب الهدى الاسلامي وتدفقت أشعته على البصائر النقية ، فلم تلبث الفلسفة ان التقت في أوائل عهد الدولة العباسية بذلك التعليم السماوي والتحقت بالعلوم الخادمة له في تأييد قواعد السياسة ونظام الاجتماع

لا يذهب الى ان الاسلام يتجاني عن الفلسفة سوى رجل التقم ثدي الفلسفة وشب في أطواقها ولم ينظر في حقائق هذا الدين ببصيرة وروية ، أو مسلم لم يخض

غمار المباحث الفلسفية وحسب ان جعلتها قضايا باطلة ولا سيما حيث لا يترامى اليه
من أبوابها سوى نبذة من الآراء المنكرة على البداة

في الفلسفة قضايا تثق بها العقول الراجحة وتنهض بجانبها الادلة القاطعة
وهذه لا تصادم شيئاً من نصوص الدين الواردة في كتاب أو سنة ثابتة والذي
لا يلتقي مع هذه النصوص إنما هو بعض آراء لم تقم على مشاهدة أو نظر حكيم،
وقد ضاعت في شعاب هذا النوع قلوب فئة استخفهم الغرور الى ان يلقبوا
بالفلاسفة وتخيّلوا ان هذا اللقب لا يحرزه إلا من آمن بكل ما يلفظ به الغربيون
فتطوح بهم التقليد الجامد الى القدح في نصوص الشريعة أو التعسف في تأويلها
خرجت الفلسفة على علماء الاسلام وقد اعتادت أنظارهم الثقل في مسالك
الاجتهاد وتمحيص ما يقع اليها من الآراء ، فبسطوا أيديهم وفتحوا لها
صدورهم ، ولكنهم لم يرفعوها الى المقام الذي ينبغي من مناقشتها وتقويم
المعوج من مقالاتها

نفقت سوق الفلسفة فد اليها بعض القاصرين أيديهم واتخذوا منها ظهيرا
لآراء سخيفة يعتنقونها أو شبه على الدين يوردونها ، وما كان من أولي العلم
إلا ان تصدوا لنقض تلك الآراء ومطاردة هاتيك الشبه واضطروا في تقويمهم
وكف باسهم الى استعمال السلاح الفلسفي الذي هاجمهم به ، ولم يبالوا أن
يمزجوا عقائدهم الصحيحة بالفلسفة اليونانية ماداموا يحملون في أنامهم أقلاماً
تفرق بين خيرها وشرها ، وإيمانها وكفرها

حكى المؤلف قول ابن خلدون : ان الخلافة راجعة الى اختيار أهل العقد
والحل ، وقول السيد محمد رشيد رضا : ان الامامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل

الحل والعقد ممن اختاروه اماما للامة ، بعد التشاور بينهم . ثم في قال في ص ٢٥ :
 « قد يكون معنى ذلك ان الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة
 الاختيارية ، وترتكز على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم ، وقد
 يكون من المعقول ان توجد في الدنيا خلافة على الحد الذي ذكروا ، غير اننا
 اذا رجعنا الى الواقع ونفس الامر وجدنا ان الخلافة في الاسلام لم تتركز الاعلى
 أساس القوة الرهيبة ، وان تلك القوة كانت ، الا في النادر ، قوة مسلحة ،
 فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه الا الرماح والسيوف » ثم قال « قد يسهل التردد
 في ان الثلاثة الاول من الخلفاء الراشدين مثلاً شادوا مقامهم على أساس القوة
 المادية وبزوه على قواعد الغلبة والقهر ، ولكن أيسهل الشك في أن عليا ومعاوية
 رضي الله تعالى عنهما لم يتبوءا عرش الخلافة الا تحت ظلال السيوف وعلى
 أسنة الرماح »

يتكلم ابن خلدون والسيد محمد رشيد رضا عن الطريق الذي تنعقد به الخلافة
 شرعا ، وهو اختيار أهل الحل والعقد ، ومن المعقول جدا ان توجد خلافة على
 هذا الحد ، وكذلك كانت امارة الخلفاء الراشدين فان مبايعتهم تقررت باختيار
 من أهل الحل والعقد ولا أثر للقهر والغلبة في انعقادها

أما مبايعة أبي بكر الصديق فقد روى البخاري في كتاب الحدود من
 صحيحه الخطبة التي القاها عمر بن الخطاب حاكيا واقعة مبايعة أبي بكر في
 سقيفة بني ساعدة وبعد ان أتى على المناقشة التي دارت بين أبي بكر وبعض
 الانصار قال « فكثرت اللفظ وارتفعت الأصوات حتى فرقت من الاختلاف
 فقلت : ابسط يدك يا أبا بكر . فبسط يده ، فبايعته وبايعه المهاجرون ، ثم بايعته
 الانصار » وفي باب مناقب أبي بكر من صحيح البخاري أيضا « ان أبا بكر
 الصديق قال للانصار : بايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح فقال عمر :

بل نبايعك أنت ، فانت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس »

فأنت ترى كيف بويع أبو بكر الصديق وليس حوله قوة مال ولا جند
ولا سلاح ولم تصدر منه كلمة تؤذي بتهديد أو إكراه . وقصارى ما وقع في المحاورة
أن بعض الانصار قالوا للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير ورد عليهم أبو بكر بان
هذا الأمر ان يعرف الالهذا الحي من قریش هم أوسط العرب نسباً وداراً .
ثم أشار عليهم بمبايعة عمر بن الخطاب أو أبي عبيدة . ولما كثر اللفظ
وارتفعت الاصوات أوجس عمر خيفة من أن ينحدر بهم الاختلاف الى عاقبة
سيئة فلم يتمالك أن بسط يده الى مبايعة أبي بكر وامتدت أيدي المهاجرين
والانصار على أثره فانعقدت البيعة من أهل الحل والعقد عن اختيار منهم ،
ولو كفوا أيديهم ولم يتابعوه على المبايعة لم تنعقد كما نص عليه أبو المعالي في
كتاب غياث الأمم . ونحن نرى أن عمر بن الخطاب لم يبسط يده الى المبايعة
إلا بعد أن عرف أن معظم المهاجرين والانصار يرون رأيه في أن أبا بكر الصديق
أحق الناس بالخلافة . ومن شواهد هذا ان الحاضرين بسقيفة بني ساعدة لم
يتباطأوا عن متابعة عمر في المبايعة . ثم ان أبا بكر الصديق جلس من الغد
على المنبر وبايعه الناس البيعة العامة بعد بيعة السقيفة ^(١) ، وهؤلاء المبايعون
هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين جاهدوا في الله حق جهاده
وتعلموا عن الرسول عليه السلام فضيلة الصراحة وعدم السكوت عن قول الحق
ولو كانت الفاصلة بين الرؤوس والاعناق . وقد سمي عمر رضي الله عنه
مبايعته فلتة لانها لم تكن بعد انتهاء المشاورة

قال ابن تيمية في منهاج السنة ^(٢) شارحاً هذا الأثر « ومعناه أن بيعة أبي بكر

(١) ابن جرير الطبري ج ٨ ص ١٨٢٨ طبعة أوروبا (٢) ج ٣ ص ١١٨

يودر اليها من غير تريت ولا انتظار لكونه كان متعينا لهذا الامر كما قال عمر :
ليس فيكم من تقطع اليه الاغناق مثل أبي بكر . وكان ظهور فضيلة أبي بكر على
من سواه وتقديم رسول الله صلى الله عليه وسلم له على سائر الصحابة أمراً ظاهراً
معلوماً فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغني عن مشاورة وانتظار وتريت
بخلاف غيره فانه لا تجوز مبايعته إلا بعد المشاورة والانتظار والتريت »

ومع كونها فلتة لا تجعل مبايعة أبي بكر مأخوذة بالقهر والغلبة ، وتختلف
بعض المهاجرين أو الانصار عن البيعة حيناً من الزمن لا يخل بانعقادها ولا يسلب
عنها ان تكون مبايعة اختيارية اذ المدار على رأي الاغلبية وهي محل الاعتبار
في سائر القوانين الدستورية ، ولا شك ان الاكثرية الساحقة يومئذ بايعت
أبا بكر عن رضا واختيار ، ولو جرى الانتخاب بطريق الاقتراع السري
على العادة المألوفة اليوم لم يفز بالامامة غير أبي بكر الصديق رضي الله عنه
وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه « فقد عهد اليه أبو بكر الصديق
بالخلافة وبايعه المسلمون بعد وفاة أبي بكر ، فصار اماماً لما حصلت له القدرة
والسلطان بمبايعتهم ^(١) »

وأما عثمان رضي الله عنه فقصة مبايعته ان عمر بن الخطاب لما حضرته
الوفاة وقيل له استخلف قال ما اجد احق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين
توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض فسمى عالياً وعثمان
والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن ، وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر وليس
له من الامر شيء ثم « انه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبقى علي
وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة على ان عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ،
ويولى أحد الرجلين ، واقام عبد الرحمن ثلاثاً حلف انه لم يغتمض فيها بكبير

(١) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٢

نوم ، يشاور السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان ويشاور امراء الانصار فاشار عليه المسلمون بولاية عثمان ، وذكر انهم كلهم قدموا عثمان فبايعه لا عن رغبة اعطاهم اياها ولا عن رهبة أخافهم بها « (١) وقال ابن تيمية « لم يصر عثمان باختيار بعضهم بل لمبايعة الناس له ، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد « (٢) وقال الامام احمد « ما كان من القوم من بيعته عثمان كانت باجماعهم « (٣)

وأما علي بن أبي طالب رضى الله عنه . فمبايعته لم تكن تحت رهبة قط ولا قامت تحت ظلال السيوف كما يزعم المؤلف بل « ان المهاجرين والانصار اجتمعوا بعد مقتل عثمان رضى الله عنه وأتوا علياً وقالوا : يا أبا حسن هلم نبايعك ، فقال : لا حاجة لى في أمركم أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت به ، فاختروا والله فقالوا : ما نختار غيرك . ثم اختلفوا اليه مرارا ثم اتوه في آخر ذلك فقالوا له : انه لا يصلح الناس الا بامرهم وقد طال الأمر « (٤) وفي رواية اخرى « انه قال لهم لا تفعلوا فاني أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً . فقالوا : لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك ، قال : ففي المسجد فان بيعتي لا تكون خفياً ، ولا تكون إلا عن رضي المسلمين ، وقال عبد الله بن عباس : فلقد كرهت أن يأتى المسجد مخافة أن يشغب عليه ، وأبى هو إلا المسجد . فلما دخل دخل المهاجرون والانصار فبايعوه ثم بايعه الناس « (٥)

فمقصد الشارع من اقامة الخلافة على رضا أهل الحل والعقد قد تحتمل في ولاية الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ، وسواء بعد ذلك ان تباع الخليفة الخاصة ثم تباعه العامة كما وقع في ولاية الصديق وعثمان بن عفان أو يعهد له

(١) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٣

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٣

(٣) تاريخ بن جرير الطبري ج ٥ ص ١٥٢

(٤) منه ايضا في الصحيفة عينها

الخليفة ويقع عهده موقع القبول ويعزز بمبايعة أهل الحل والعقد بعد كما وقع في ولاية الفاروق ، أو يبايع مبايعة عامة في آن واحد كما وقع في ولاية علي ابن أبي طالب رضى الله عنه

ولماذا لا يكون من المعقول ان توجد خلافة قائمة على اختيار أهل الحل والعقد ، وهو امر يرجع الى قوة ارادة الأمة ، ولقوة الارادة في حياة الأمم وتمتعها بحقوقها تأثير بالغ وسلطان غالب

مما يشهد به النظر وتؤيده التجربة أن الأمة متى كانت على بصيرة من حق وعرفت الطريق الهادى اليه لم تنشب أن ينقلب تفكيرها فيه عزمًا صارمًا ، وتقتحم كل عقبة تعترض في سبيلها ، وإذا سمعت أمة تذكر غاية من العزوهي لا تتقدم اليها بخطوات سريعة ، او سمعتها تبدي الاسف لحق انفلت من يدها وهي لا تتشده بسعي متواصل فاعلم انها لا تزال في طور الامانى والآمال ولم يبلغ احساسها بتلك الغاية الشريفة او ذلك الحق الضائع مبلغ الارادة

تعرف كل قوة وان كانت مسلحة ان ارادة الأمة قلاع لا تفتح وجيش لا ينهزم فلا يكون منها الا ان تخضع أمام سلطانها وتعصى داعي الاهواء في مرضاتها ، ولا يضطهد المستبد حقوق القوم إلا ان يفهم ان احساسهم بها لا يزال معدوما او ان شمل ارادتهم مابرح في تحاذل وشتات

وما مثل الأمم في أعمالها وقوة ارادتها الا مثل السهم يحترق الهواء ويرسم خطأ يمتد على قدر قوة الوتر الذي يدفعه ومثانة القوس التي ينفذ منها

فالافراد الذين جلسوا على عرش الخلافة بقوة مسلحة وعاثوا فيه فسادا ، لم يلاقوا من الأمة قوة ارادة ، ولم تكن للأمة قوة ارادة لان شعورها بحقوقها لم يكن عاما ، ولا يكون الشعور بالحق عاما لتقلص نور التربية والتعليم ، أو

لاختلاف طرقهما اختلافا يجعل الاذواق وطرق التفكير تتفاوتت تفاوتاً بعيداً

قال المؤلف في ص ٢٥ « وما كان لأمر المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا أن يسكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التي تحرس قصره »
وكتب معلقاً على هذا في أسفل الصحيفة ما نصه « كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة في تركيا وكان الخليفة محمد الخامس »

لعل المؤلف كتب هذا الباب الثالث الذي هو في الخلافة من الوجهة الاجتماعية قبل أن يؤلف الباب الأول الذي هو في تعريف الخلافة والباب الثاني الذي هو في حكم الخلافة ، فانه ذكر في ص ١١ من الباب الأول رسالة الخلافة التي نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بانقرة وهي بالطبيعة متأخرة عن وفاة محمد الخامس ، ونقل في ص ١٦ عن كتاب الخلافة أو الامامة للاستاذ السيد محمد رشيد رضا ، وهذا الكتاب أيضاً لم يظهر بل لم يؤلف إلا بعد حركة انقرة التي ابتدأت بعد وفاة محمد الخامس . واعجب من هذا ان المؤلف ذكر في أول سطر من هذه الصحيفة التي تحدث فيها عن محمد الخامس كتاب الخلافة أو الامامة للسيد رشيد ، فلعله أيضاً اف شطر الصحيفة الاسفل قبل أن يؤلف شطرها الأعلى (١)

أراد المؤلف ان يتحدث عن جهل المسلمين بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات ويعله بضغط الخلفاء والملوك ، فاملى على قلمه معنى هو أن الخلافة والملك لا يرتكزان الا على القوة القاهرة والسيوف المصلية ، واستمر يلوكه في جمل يركب بعضها بعضاً ، وعز عليه ان يفارقها حتى امتلأت بها خاصرتا

(١) اتينا بهذه الكلمة وان لم يكن لها اساس بالموضوع العلمي ، خدمة للتاريخ حتى لا يتوهم القارىء أن محمد الخامس توفي بعد انعقاد المجلس الكبير بانقرة

كتابه ، وأوشك القارىء أن لا يفهم منها الا ان المؤلف يبرق ويرعد على القوة الحامكة من حيث انها ذات شوكة وأعدت ما استطاعت من قوة الجند والسلاح

قال ابن خلدون في مقدمته^(١) « ان المغالبة والممانعة انما تكون بالعصبية » وقال^(٢) « ان الملك انما يحصل بالتغلب وإن التغلب انما يكون بالعصبية » وقال « ان الدول العامة فى أولها يصعب على النفوس الانقياد لها الا بقوة قوية من الغلب . . . فاذا استقرت الرئاسة فى أهل النصاب الخصوص بالملك فى الدولة وتوارثوه واحد بعد آخر فى أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الاولية »

أخذ المؤلف ماقرره ابن خلدون فى سنة قيام الملك ، وأجراه على مشروع الخلافة فقال فى ص ٢٥ « لان شك مطلقا فى أن الغلبة كانت دائما عماد الخلافة ولا يذكر لنا التاريخ خليفة الا اقترن فى أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التى تحوطه والقوة القاهرة التى تظله والسيوف المصلطة التى تدود عنه ولولا ان نرتكب شططا فى القول لعرضنا على القارىء سلسلة الخلافة الى وقتنا هذا ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة »

تناول المؤلف ماقرره ابن خلدون وبسط القول فى تعليله من أن الملك لا يحصل الا بالتغلب ، وأخذ يضرب به قوله ان الخلافة راجعة الى اختيار أهل الحل والعقد

لا شك ان الفيلسوف ابن خلدون لا يرى تعارضا بين مقالتيه لانه يفرق بين الخلافة والملك ، وان شئت تحقيق هذا البحث على وجه شرعي اجتماعي فاليك التحقيق :

عرف الاسلام أن في الناس طبيعة التعصب للقومية : وأن هذه الطبيعة كثيراً ما تطغى فتحمل صاحبها على التحيز لآخيه في القومية والوقوف في صف أنصاره وإن كان مبطلاً

عرف الاسلام ذلك فقرر مبادئ الاخوة والمساواة ، وأتى بما يهذب تلك الطبيعة ويقيم أودها حتى لا تخف بالقبيلة الى معاضدة أخيها إذا نهض لأرغام حق أو إقامة منكر

قد يأذن الاسلام للرجل ان يؤثر بمعروفه أو مساعدته ابن عشيرته ، أما عند تدبير مصلحة عامة أو تقرير حقوق مشتركة فيقطع النظر عن كل صلة ، ولا يقيم لاي عاطفة وزناً ، الا ما تقتضيه المصلحة وتشير به القوانين العادلة والآراء الراجحة ، ومثل هذا وكل تعيين الخلافة الى اختيار أهل الحل والعقد ، وجعل المسلمين في هذا الحق عصابة واحدة

ليس من المتعذر على المسلمين ان يسيروا على هذه الخطة اذا لم يكن في ذي العصبية القوية من الكفاية ما يتحقق في غيره من ذوي العصبية الواهنة ، ومن المحتوم عليهم ان يختاروا مافيه المقدرة الكافية ويكونوا حوله قوة تنهزم أمامها كل عصبية قومية

فان كان ذو العصبية التي هي أشد وأقوى ، كافياً لهذا المنصب فالمسلمين ان يعدوا ما يحوزه من هذه القوة الطبيعية ميزة يرجح بها على غيره المماثل له في سائر شروط الخلافة . وهذا ما بنى عليه ابن خلدون فهمه لحديث « الأئمة من قريش » ورأى أن نسب القرشية في الحديث إنما يرمي الى ما يحقق شرط الكفاية والقدرة على القيام بأعباء الخلافة وهو قوة الحامية ، وقد اختصت قريش لذلك العهد من بين سائر القبائل بقوة العصبية وشدة المراس ، وذكر أن من القائلين بنفى اشتراط القرشية في الخلافة القاضي أبا بكر الباقلاني حيث

أدرك ما آتت اليه عصبية قریش من التلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك
العجم على الخلفاء (١)

فالحق ان ماقرره ابن خلدون من ان الملك لا يحصل الا بالقهر والغلبة
لايجرى في الخلافة فانها قامت في عهد الخلفاء الراشدين على البيعة الاختيارية،
والمؤلف نفسه تعاضت عليه الادلة وخانته الشبه فلم يستطع ان يأتي بدليل أو
شبهة على أن الخلافة في سائر أطوارها لم تقم الا على القهر والغلبة

قال المؤلف في ص ٢٧ « وطبيعي في الامم المسلمة بنوع خاص ان لا يقوم
فيهم ملك الا بحكم الغلب والقهر أيضا »
يذهب المؤلف الى أن نظام الملكية لا يقوم بين المسلمين عن اختيار
منهم ، وزعم أن مبادئ الحرية والاخاء والمساواة التي جاء بها الدين تقتضى
أن لا يقوم فيهم ملك إلا بالقهر والغلبة
والحكومة — في تقسيم ارسطو — إما ملكية أو ارسقراطية أو شعبية.
وكل واحد من هذه النظم أما طبيعي وهو ما يعمل الخير الامة ، أو جائر وهو
ما يتصرف في شئونها بغير حكمة

فالملكية عند ارسطو قد تسير على منهج من العدل والنصح للرعية
وقسم منتسكيو الحكومة الى جمهورية وملكية واستبدادية ، والفرق بين
الملكية والاستبدادية أن الاولى تكون السلطة فيها بيد فرد يحكم بمقتضى
قوانين مقررة ، والأخرى لا يرتبط الحاكم فيها بقانون ولا عرف بل يدير
زمامها على ما يشاء ويهوى . فالملكية عند منتسكيو تخاف الاستبدادية

فالواجب اذا على المؤلف أن يبين ماذا يريد من الملك ، فان الحكومة التي يرأسها فرد اذا كانت تعمل على طريق الحزم والشرعية العادلة لم نجد في مبادئ الاسلام ما يمنع من الاذعان لها والنصح في مؤازرتها

قال المؤلف في ص ٢٧ « من الطبيعي في اولئك المسلمين الذي يدينون بالحرية رأيا ويسلكون مذاهبها عملا ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل ، في خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعي في اولئك الأتباع الاحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيته ، الاخضوعاً للقوة ونزولا على حكم السيف القاهر »

يقول الكواكبي في طبائع الاستبداد^(١) « بنى الاسلام بل كافة الأديان على لا اله إلا الله ، ومعنى ذلك انه لا يعبد حقا سواه أي سوى الصانع الاعظم ، ومعنى العبادة التذلل والخضوع ، فيكون معنى لا اله إلا الله : لا يستحق التذلل والخضوع شيء غير الله ، فهل والحالة هذه يناسب المستبد أن يعلم عبيده ذلك ويعملوا بمقتضاه . كلا ثم كلا ولهذا ما انتشر نور التوحيد في امة قط الا وتكسرت بها قيود الاسر »

حق ما يقول الكواكبي ثم ما يقول المؤلف من أن الاسلام يرفع هم أتباعه ويزكي نفوسهم من الخضوع الى رجل منهم أو من غيرهم متى حاول اضطرادهم أو العبث بحقوقهم .

أما اذا عرفوا من الرئيس المسلم عدلا واستقامة فانهم يبذلون له حسن الطاعة ويمحضون له النصيحة ، ويكون صعوده على عرش الخلافة برضا

واختيار منهم ، وليس في هذا غضاضة على ما أشربوه في قلوبهم من مبادئ الحرية والمساواة وإخلاص العبودية لله ، فإن الذي لقنهم الحرية والمساواة وأمرهم بالإخلاص في توحيدهم هو الذي قال لهم « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ثم إن الرعية التي كان يسوسها عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز كانت تمد رقابها إلى أميرها طائعة ولم تفقد شيئاً من حريتها ولا إخلاص العبادة لخالقها

* * *

قال المؤلف في ص ٢٨ « أما الذي يعيننا في هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة ، لا ريب فيها . وسيان بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جارياً على نواميس العقل أم لا ، وموافقاً لأحكام الدين أم لا »

ملأ المؤلف آذاننا بكلام يدور على أن الخلافة والملك لم يرتكزا إلا على القوة والرهبة ، ثم انقلب إلى حرفة التشكيك الذي آلى على نفسه أن لا يخرج بنا من بحث حتى يحاول أن يفتننا به مرة أو مرتين

ونحن نلفت النظر عن الرأي المطوى في صدر المؤلف ، ونلقى الكلمة الفاصلة فنقول : ان ارتكاز البيعة على القوة والسلطان دون أن يكون لأهل الحل والعقد فيها اختيار ، غير جار على نواميس العقل ولا موافق لما أرشد إليه الدين ، وكذلك الدين والعقل السليم لا يختلفان في حكم .

أما استناد الخلافة بقوة الجند والسلاح بعد قيامها على قاعدة اختيار الأمة فأمر ينطبق على قوانين العقل بغير تردد ، وحق تهدي إليه الشريعة بحثاً وتأكيده ، فإن القصد من إقامة السلطان كنف الأيدي العادية على الحقوق فوجب أعداد القوة من جند وسلاح لمكافحة الأعداء والبغاة وحماية حرم

الشريعة من أن تعبت بها يد آئمة أو نفس ماردة .
وعلى الأمة اليقظة ان تتخذ من التدابير ما يمكنها من مشاركة الخليفة في
تصريف هذه القوة المسلحة حتى اذا خاب ظنها فيه وأخذ الاستبداد بالاثم
وجدت الطريق الى اتقاء باسه وكف يده أمراً ميسوراً

قال المؤلف في ص ٢٨ « لامعنى لقيام الخلافة على القوة والقهر الا
إرصادها لمن يخرج على مقام الخلافة أو يعتدي عليه ، واعداد السيف لمن يمس
بسوء ذلك العرش ، ويعمل على زلزلة قوائمه »
لابد للخلافة من أن تتقلد سيفاً وترتدى بارهاب لتتقي خطر عدوها
أو متحفز ، وتقمع شر من يثير فتنة يضطرب لها نظام الامن والسلام ، وقد
أتى عليها حين من الدهر وهي لا تنتضى حسامها ولا تلمع بانذارها ووعيدها
الا في وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر ، أو ثائر عصفت به ريح الاهواء
وما له في أولى الالباب من ولى ولا عاذر . وادركها زمن بعدت فيه عن
حقيقتها فخلطت عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، وربما كان إثمها في بعض الاحيان
أكبر من نفعها ، وليس اصلاح شأنها واعادتها الى سيرتها المثلى ممن يغارون
على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعيد

قال المؤلف في ص ٢٩ « واذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء
الى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخلافة ،
وقد رأيت انه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . واذا اجتمع
الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتاهما القوة الغالبة فلا شيء الا العسف ،
ولا حكم الا السيف »

الظلم والاستبداد ينشآن عن علتين :

أولاهما أن يحمل الحاكم بين جنبيه أهواء غالبية ونفسا غير زكية ، وثانيتها جهل الأمة وتخاذلها بحيث لا يتحد زعماءؤها على تقويمه بالتي هي أحكم وأقطع لدابر الاستبداد . وقد بنيت الخلافة بحق على ما يتوقى به من هاتين علتين الفاقرتين ، فجاء في شروط الخليفة أن يكون عالما عادلا ، وجاء في واجبات الأمة أن تشاركه في الرأي وتقوم على مراقبته وحمله على طريق العدل بالوسائل الكافية

فان وقع من الخليفة استبداد أو عدوان فالتبعة ملقاة على عنق الأمة لا على مشروع الخلافة . ولو كان مقام الخلافة يحمل بطبيعته على الاستبداد والبغي لم ترفع العدالة رأسها ، ولم تنشط الحرية من عقابها يوم جلس عليه الخلفاء الراشدون ومن هذا حذوهم كعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه

قال المؤلف في ص ٣٠ « من هنا نشأ الضغط المملوكي على حرية العلم واستبداد الملوك بمعاهد التعليم »

بخس المؤلف حظ المسلمين في السياسة فكففنا شيئا من غلوائه ، وما راعنا منه الآن إلا أن يلصق بملوك الاسلام وصمة الضغط على حرية العلم ويطلق العبارة بكل صراحة كأنه لا يشعر بان في الدنيا شيئا يقال له التاريخ

أيريد منا أن نظارحه الحديث في النهضة العلمية الاسلامية فنقف به على مبدأ نشأتها ، او نمر به على سائر أطوارها ، ونريه كيف كان الملوك والامراء يسعدونها بالترجمة وانشاء المدارس وتأسيس المكاتب وإجلال العلماء وإسباغ النعم على المؤلفين ؟ إنا عن تفصيل الحديث في هذا السبيل افني شغل ، ولا طاقة لنا الا بان نلقى على الحكومات الاسلامية نظرة اجمالية ، ونقول فيها كلمة

يطل منها القارىء على الحقيقة ليشهد على بينة بان المؤلف يباهت المسلمين
وملوكلهم على مسمع من التاريخ ومرأى من ما أثرهم الباقية
قامت دولة بنى أمية وكانت همهم مصروفة الى فتح البلاد وتوسيع نطاق
الدولة الاسلامية ، فلم تتوجه عنايتهم الى الزيادة على ما بين أيديهم من علوم
اسلامية أو عربية سوى ما جاء في التاريخ من أن معاوية بن أبي سفيان رضي
الله عنه كان « يستمر الى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها
وسياستها لرعايتها وسائر ملوك الامم وحروبها ومكايدها وسياساتها لرعايتها وغير
ذلك من أخبار الأمم السالفة ^(١) » أو ما قام به خالد بن يزيد بن معاوية من
نفسه فاستقدم راهباً رومياً من اسكندرية وأخذ عنه صناعة الكيمياء ثم أمر
بنقلها الى العربية ، وكذلك عرب ماسرجويه أحد الاطباء المعاصرين لعبد الملك
ابن مروان كتابا في الطب وبقي في خزائن الكتب بالشام ولما تولى عمر بن
عبد العزيز أخرجه منها وأصبح متداولاً في أيدي الناس ، وجاء في الفهرست لابن
النديم ^(٢) ان أبا العلاء سالما كاتب هشام بن عبد الملك نقل من رسائل ارسطو
الى الاسكندر

انقرضت دولة بنى أمية في المشرق ولم ينهضوا بما عند الأمم الاخرى من
علوم حكيمية وفلسفية للعذر الذي أومأنا اليه ، ولكنهم لم يضطهدوا عالما لعلمه ولم
يقطعوا سبيل علم دون مبتغية

ثم خلفهم بنو العباس وقد اتسع نطاق الممالك الاسلامية واستحكمت عرى
الدولة ، فما استقرت مقاليد الخلافة بأيديهم حتى نهضوا بالعلوم على اختلاف
فنونها ، فعنى المنصور بنقل علوم الهندسة والطب والنجوم وتتابع الخلفاء على
هذه الخطة المحموده ، والنهضة العبقرية للخليفة المأمون أشهر من أن يشار اليها

(١) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٥٧ طبعة بولاق (٢) ص ١١٧

بالبنان ، وظلت هذه النهضة قائمة يشد أزرها الخليفة عقب الخليفة حتى أصبحت علوم اليونان والفرس وغيرهما تدرس بلسان عربي مبين

وهن عظم الخلافة العباسية وهيض جناحها فظهر حولها دول في الشام ومصر وفارس وخراسان وغيرها ، كدولة بني بويه وبني حمدان وبني زيار وبني سامان والدولة الغزنوية والسلجوقية ، وملوك هذه الدول القائمة على اطلال الخلافة العباسية « اقتدوا بخلفاء النهضة في ترغيب أهل العلم واستقدامهم الى عواصمهم في القاهرة وغزنة ودمشق ونيسابور واصطخر وغيرها ^(١) »

ومن أشهر رجال هذه الدول واعظمها أثراً في احياء العلم ورفع لوائه منصور بن نوح الساماني ^(٢) ومحمود بن سُبُكْتِكِين الغزنوي وسيف الدولة بن حمدان وسابور بن اردشير ^(٣) وزير بهاء الدولة بن بويه ونظام الملك ^(٤) وزير السلطان السلجوقي وقابوس بن وشمكير الزيارى ويعقوب بن كلس وزير العزيز بالله ثاني ملوك الدولة الفاطمية والصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة ابن بويه الى غير هؤلاء من ملوك ووزراء عرفوا قيمة العلم وخلوا سبيل الافكار تتمتع بملاذه وتنفق من طبياته كيف تشاء

واذا سرحنا الطرف في دول الاندلس والمغرب رأينا كثيراً من ملوكها شادوا صروح العلم وأوسعوا ميدان المنافسة في فنونه مثل الحكم المستنصر بالله الخليفة بقرطبة ويوسف بن عبدالمؤمن سلطان مراکش وغيرهما من ملوك الطوائف وبعض ملوك الدولة الحفصية والدولة الحسينية في تونس

(١) تاريخ التمدن الاسلامي ج ٣ ص ١٦٩

(٢) ملك بخارى وما وراء النهر وهو اول من انشأ مكتبة عامة في الاسلام

(٣) انشأ مكتبة عامة ببغداد سنة ٣٨٣ واليه أشار ابوالملاء المعري بقوله :

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مطراب الاصل مهاب

(٤) مؤسس المدرسة النظامية ومكتبتها العامة ببغداد

ولعل المؤلف قرأ في بعض الكتب أن من طبائع الاستبداد الضغط على العلم ، فضم الى هذه النظرية ما يعتقده من أن خلفاء الاسلام وملوكه مستبدون ، فانتظم له قياس منطقي من الشكل الاول ، وهو ملوك الاسلام مستبدون ، وكل مستبد يضغط على العلم ، فالنتيجة : ملوك الاسلام يضغطون على العلم

ولكن ماذا ينفع هذا القياس ، والتاريخ الصحيح يشهد بان خلفاء الاسلام وملوكه رفعوا لواء العلم ومنهم انبعثت أشعته الى الشرق والغرب ، قال روبرودان الانجليزي في كتاب تاريخ الموسيقى ^(١) « بعد فتح بلاد الفرس أصبحت ينابيع العرفان تنهمر الى العرب على طريق دمشق وحلب واسكندرية ونجري على سواحل افريقية الشمالية الى بلاد اسبانيا حتى انتهت الى قرطبة التي انشأها الامويون فأصبحت مركز العلوم والمعارف الى انحاء اوروبا » وقال « ان العرب في القرون الوسطي كانوا حملة العلم والعرفان الى بقية انحاء العالم ، وبينما كانت اوربا غارقة في أشد دياجير الجهل ظلاماً كان الخلفاء في بغداد عاصمة ملكهم وقد بلغوا أعلى شأواً في المدنية والعرفان لانهم كانوا ملوكا لملك عظيمة تمتد من نهر الغنج شرقاً الى المحيط الاطلنتيكي غرباً حيث توجد طنجه ^(٢) » وقال « وبفضل سهرهم (يعني خلفاء قرطبة) على العلوم أصبح أطباء العرب وفلاسفة قرطبة حملة راية العلم في العالم » ^(٣)

واذا حكى التاريخ ان المتوكل العباسي في الشرق والمنصور بن أبي عامر في الغرب اضطهدا الفلسفة فذلك شيء لا يذكر ازاء النهضة التي قام بها غيرهم من ملوك وامراء يخرجنا عددهم وعد ما أثرهم العلمية الى اسباب لا يسعه المقام

(١) ص ٣٨٢ طبع لندن سنة ١٨٩٣ (٢) ص ٣٨٤

(٣) منه ص ٣٨٩

قال المؤلف في ص ٣٠ « ذلك تأويل ما يلاحظ من قصور النهضة
الاسلامية في فروع السياسة ، وخلق حركة المسلمين العلمية من مباحثها »
قد أريناك أن ملوك الاسلام كانوا يساعدون على توسيع دائرة المعارف
ويقبلون ما تنتجه العقول السليمة باحتفاء وترحاب ، وقد كانت الكتب السياسية
تؤلف بمرأى منهم ومسمع ، وكثير منها يؤلف من أجل صاحب الدولة أو
وزيره ، مثل كتاب سياسة الممالك في تدبير الممالك الفه ابن أبي الربيع المعتصم
العباسي ، وكتاب نهج السلوك في سياسة الملوك الفه الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله
لصالح الدين الايوبي ، وكتاب لطائف الافكار وكشف الاسرار في علم
السياسة الفه القاضي حسين السمرقندي للوزير ابراهيم باشا ، وبعض هذه
الكتب يقدمه مؤلفه بنفسه الى الملك كما قدم ابن خلدون نسخة من مقدمة
تاريخه الى صاحب تونس أبي العباس الحفصي ، ثم الى السلطان برقوق
صاحب مصر

بل كان من رجال الدولة من يؤلف في السياسة ، كما ألف القاسم أبودلف
أحد قواد المأمون ثم المعتصم كتاب سياسة الملوك ^(١) وألف عبيد الله بن عبد الله
ابن طاهر ولي الشرطة ببغداد رسالة في السياسة الملوكية ^(٢)

قال المؤلف في ص ٣١ « لو وضعنا هذا الكتاب كله في بيان الضغط
الملوكي الاسلامي على كل علم سياسي ، وكل حركة سياسية أو نزعة سياسية
لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول في ذلك ، ثم لعجزنا عن
بيانه على وجه كامل »

اقتحم المؤلف في هذه العبارة شططا لا يقع فيه خبير بالتاريخ عارف بقيمة

(١) ترجمته في ابن حلكان (٢) فهرست ابن النديم ص ١١٧

الامانة في العلم . طالع أيها القارئ كتب التاريخ كتابا وقلبا ان شئت صحيفة صحيفة فلا أحسبك تعثر على مثال يشهد بان ملكا من ملوك الاسلام غضب لكتاب الف في السياسة أو كره للناس ان يترجموا كتابا في السياسة أو عنف شخصا ألف في السياسة أو أصدر إنذارا على التأليف في السياسة ضغط بعض ملوك الاسلام على الفلسفة كما قصصناه عن المتوكل العباسي والمنصور بن أبي عامر لاعتقاد ضررها أو تقربا من قلوب العامة ، ولا تكاد تعلم أن أحدا منهم اضطهد علم السياسة الا ما كان من السلطان عبد الحميد الذي انتهى به الاستبداد والضغط على حرية الفكر الى غاية لم يسبق لها نظير ، ومن ذلك الاستبداد المتناهي تعلم عبد الرحمن الكواكبي كيف يؤلف كتابي طبائع الاستبداد وجمعية أم القرى

قال المؤلف في ص ٣١ « لو ثبت عندنا أن الامة في كل عصر سكنت على بيعة الامامة فكان ذلك اجماعا سكوتيا ، بل لو ثبت أن الامة بجمليتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الامامة واعترفت بها ، فكان ذلك اجماعا صريحا ، لو نقل الينا ذلك لانكرنا أن يكون اجماعا حقيقيا ، ولرفضنا أن نستخلص منه حكما شرعيا وأن نتخذ حجة في الدين . وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة ويعتصب الاقرار »

اندفع المؤلف يخوض في الاجماع على غير بيئة منه ويورد على الطعن في انعقاده في مسألة الامامة قصة يزيد بن معاوية . علماء الاسلام في ناحية ، وصاحب كتاب الاسلام واصول الحكم في ناحية أخرى

لا يظهر جليا أن المؤلف اشتبه عليه الاجماع على وجوب نصب امام بالاجماع على مبايعة امام بعينه ، والذي يتحدث عنه أهل العلم إنما هو وجوب نصب

الامام ، وهذا الوجوب لم يحدث فيه خلاف بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم باحسان ، وأما مبايعة امام خاض فيكفي في انعقادها اتفاق جماعة من أهل الحل والعقد بحيث تكون كلمتهم العليا على من خالفهم . قال امام الحرمين في كتاب غياث الامم ^(١) « اتفق المنتمون الى الاسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الامامة » ثم قال « الاجماع ليس شرطاً في عقد الامامة باجماع »

فاستدل المؤلف على إبطال الاجماع في حكم الخلافة بعدم الاجماع على ولاية يزيد ، منطق يترفع عنه أصحاب الاقيسة الشعرية ولا يأتيه المولعون بالمغالطات الا ان يصوغوه في أسلوب أبرع من أسلوب المؤلف وأخفى

* *

قال المؤلف في ص ٣٢ « وقد زعم الانكليز أن أهل الحل والعقد من أمة العراق انتخبوا فيصلا ليكون ملوكا عليهم بالاجماع ، اللهم إلا أن يكون قد خالف في ذلك نفر قليل لا يعتد بهم ، كلوئك الذين دعاهم ابن خلدون من قبل شواذ »

ما كان للمؤلف أن يتهجم على علم راسخ القواعد محكم المباني فيخلطه بالمجون ويضرب له أمثالا لا تلتقى معه في نسق وان كان الحديث ذا شجون الاجماع الذي يستند اليه في تقرير الاحكام هو اتفاق مجتهدى الامة على حكم شرعي وهو في قضية الخلافة وجوب نصب الامام . أما مبايعة الشخص المعين فانه لا يشترط فيها اتفاق مجتهدى الامة بل المدار في انعقادها على جماعة من أهل الحل والعقد وان لم يكن من بينهم مجتهد أصلا .

فايراد المؤلف قصة يزيد طعنا في الاجماع المستدل به على حكم الخلافة

(١) توجد نسخة منه في الحزانة النيمورية

تخبط في ليل دامس ، والانتقال منها الى قصة فيصل وتمثيل من خالفوا في انتخابه بمن دعاهم ابن خلدون شواذ خيال لا تقبله أذواق أهل العلم ، وشاهد يوضح أن المؤلف لا يفرق بين الاجماع على وجوب الخلافة والاتفاق على مبايعة شخص بعينه

قال المؤلف في ص ٣٢ « لو ثبت الاجماع الذي زعموا لما كان إجماعا يعتد به ، فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الامام أصلا ، وكذلك قال الاصم من المعتزلة ، وقاله غيرهم أيضا ، كما سبقت الإشارة اليه . وحسبنا في هذا المقام تقضا لدعوى الاجماع ان ثبت عندنا خلاف الاصم والخوارج وغيرهم ، وان قال ابن خلدون انهم شواذ »

لم يخالف في وجوب الامامة جميع الخوارج وإنما المخالفون طائفة منهم وهم النجدات ، وقد قلنا لكم آنفا قول ابن حزم في كتاب الفصل : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الامامة ، وأن الامة يجب عليها الانقياد لامام عادل حاشا النجدات من الخوارج أما الاصم فقد قال امام الحرمين في تفهيم رأيه « نصب الامام عند الامكان واجب ، وذهب عبد الرحمن بن كيسان (هو الاصم) الى أنه لا يجب ويجوز ترك الناس اخيافا يلتطمون ائتلافا واختلافا . لا يجمعهم ضابط ، ولا يربط شتات رأيهم رابط . وهذا الرجل هجوم على شق العصا ، ومقابلة الحقوق ، بالعقوق . لا يهاب حجاب الانصاف ، ولا يستوعر أصواب الاعتساف ، ولا يسمى الا عند الانسلاخ عن ربة الاجماع ، والحيد عن سنن الاتباع . وهو مسبوق باجماع من اشرفت عليه الشمس شارقة وغاربة ، واتفاق مذاهب العلماء قاطبة » فالتحقيق ان مخالفة هذه الطائفة في قضية الخلافة لا يعتد بها وليس لها في الطعن

على الاجماع من أثر ، ولا نجعل أقوالهم لاغية لكونهم من الطوائف التي يراها أهل السنة على غير حق فان خلاف أمثالهم في الاحكام الشرعية يمنع من انعقاد الاجماع كما هو المختار عند الغزالي والآمدي وغيرهما ، وإنما نصرف النظر عن مخالفتهم هذه لوجهين :

احدهما أن خلافهم طرأ بعد انعقاد الاجماع ممن تقدمهم على وجوب نصب الامام ، وحدوث قول بعد انقراض العصر الذي انعقد فيه الاجماع على حكم شرعي مردود على وجه صاحبه

ثانيهما أنهم قيدوا مخالفتهم بحال وعلقوها على أمر لم تجربه السنن الكونية في هذه الحياة ، وهو تواطؤ الامة على العدل وتنفيذ احكام الله فيما بينهم . وهذا التواطؤ مما دلت التجارب والمشاهدات الطويلة على أنه خارج عن طبيعة البشر إلا أن ينقلب الناس ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون والاشبه أن يكون خارق الاجماع في مثل هذا الحكم الواضح مدفوعاً بهوى يعمي عليه الدليل الساطع ، وكذلك نقل أبو منصور البغدادي ما يؤيد أن الاصم كان يخرق الاجماع استسلاماً لأهوائه فقال في كتاب الفرق بين الفرق « قال (يعنى الاصم) : لا تنعقد (أي الامامة) الا باجماع عليها . وإنما قصد بذلك الطعن في امامة على رضى الله عنه لان الامة لم تجتمع عليه لثبوت اهل الشام على خلافه الى أن مات ، فأنكر امامة على مع قوله بامامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل على رضى الله عنه »

قال المؤلف في ص ٣٣ « عرفت ان الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والاشارة اليها ، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها ، وأن الاجماع لم ينعقد عليها ، أفهل بقى لهم من دلائل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الاجماع ؟

قبل أن نأخذ في مناقشة هذه المزاعم نذكر القارىء بأمر تناولنا البحث فيه آنفاً وهو أن بحث الخلافة يرجع الى النظر في حكم على لا في عقيدة من عقائد الدين ، ومما يترتب على الفرق بين الاحكام العملية والعقائد أن الاحكام العملية يكتفى فيها بالدلة المفيدة ظناً راجحاً ، وأما العقائد فانها لا تقوم الا على براهين قاطعة

ونضع بين يدي القارىء أيضاً أن العدول عن ظواهر الالفاظ وتأويلها الى غير ما يفهمه أسلوبها العربي من المعانى الجلية غير مسموع في مقام المناظرة فان الالفاظ في سائر اللغات تحتمل الصرف الى معان غير مقصوده ، وذلك بما يدعى فيها من نحو الحذف والمجاز من غير دليل ثابت أو قرينة قائمة

وتتخلص من هذا الى أن سنن الشريعة في ارشادها أن تعنى بالاحكام أو الحقائق التي شأنها الغموض فتدل عليها بتصريح وتأكيّد حسب أهمية الحكم وبعده من متناول العقول ، ولهذا لم ترد فيها أوامر بما تدعو اليه الطبائع وان كانت مفروضة لحفظ النفس أو النسل مثل الأكل والشرب والنكاح ، إلا في سياق الارشاد الى معنى زائد على أصل الفعل ، كقوله تعالى « كلوا واشربوا ولا تسرفوا » وقوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » فلا غضاضة على حكم الخلافة اذا لم يرد به قرآن يتلى ، إذ ليست الخلافة شيئاً زائداً على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل ، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الامارة بالخفي الذي يحتاج الى أن يأتي به قرآن صريح . ولكن وراء ذلك أشياء أخرى قد تنازع فيها الاهواء أو تختلف فيها الآراء كاطاعة السلطان العادل أو اشتراط أن يكون زمام الحكم في يد مسلم فأرشد القرآن الى الاولى منطوقاً والى الثاني مفهوماً بقوله « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » وقد نبهنا فيما

الإمام

مناف على أن النظر في وجه الأمر بطاعة أولى الأمر يقتضي وجوب إقامتهم
 [فالقرآن لم يصرح بحكم الامارة العامة اكتفاء بما بثه في تعاليمه من الاصول
 التي تبينها السنة ويرجع اليها الراسخون في العلم عند الحاجة الى الاستنباط،
 ولأن في الأمر بطاعة أولى الأمر عبرة لأولى الالباب

المؤمنين
والذين آمنوا

[فقول المؤلف : إن القرآن قد تنزه عن ذكر الخلافة والاشارة اليها ، كلمة
 لاتليق بادب عالم شرعي ، واسكن الهوى كالزجاجة الملونة بسواد ، تضعها على
 بصرك فتريك الاشياء بعد أن تجري عليها صبغة من لونها البهيم » وإذا صار
 الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى ^(١)]

السنة والخلافة

[وأما السنة فقد وردت أحاديث صحيحة ذكر فيها الخليفة والامام والبيعة
 والامير ، وقد جاءت هذه الاحاديث في اغراض متعددة ومعان مختلفة .
 فمنها ما جاء في بيان أن الامام مسؤول عما يفرط في حق الرعية كقوله عليه الصلاة
 والسلام — فيما رواه البخاري — « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته
 فالامام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته
 وهو مسؤول عن رعيته ^(١) » ومنها ما جاء في الأمر بملازمة الامام وعدم
 الخروج عنه كحديث « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم ^(٢) » ومنها ما ورد في
 بيان حكم من حاول الخروج عليه كحديث « من أتاكم وأمركم جميع على رجل
 واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه ^(٣) » وحديث « إذا
 بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما ^(٤) » وحديث « من بايع اماما فاعطاه

(١) موافقات الشاطبي ج ٤ ص ١١١ طبع تونس

(٢) بخاري ج ٩ ص ٦٢ طبع بولاق

(٣) بخاري ج ٩ ص ٥٢ ومسلم ج ٦ ص ٢٠ طبع القسطنطينية

(٤) مسلم ج ٦ ص ٢٣

(٥) مسلم ج ٦ ص ٢٣

صفقة يده وثمره قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر^(١) » ومنها ما جاء في مساق الاخبار عن وجود الخلفاء وقرن بذلك الاخبار الامر بالوفاء ببيعة الاول كحديث « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وانه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر » قالوا فما تامرنا ؟ قال « فوا ببيعة الاول فالاول^(٢) » ومنها ماورد مورد الانكار والوعيد عن نكث اليد من طاعة الامام وان يموت المسلم وليس في عنقه بيعة كحديث « من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية^(٣) » وهذا الحديث وان لم يرد فيه ذكر الامام ولا الخليفة فان الاحاديث السابقة تفسره . ومنها ماورد في وصف خيار الأئمة وشرارهم كحديث « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم^(٤) » ومنها ما ذكر فيه الخليفة بجانب النبي وأخبر فيه بما يكون له من بطاتي الخير والشر كحديث « ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله^(٥) » ومنها ما جاء لبيان منزلة الامام العادل وفضله كحديث « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله » وصدرها بالامام العادل فقال « امام عادل^(٦) » وحديث « انما الامام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به فان أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر وإن يامر بغيره كان

(١) مسلم ج ٦ ص ١٨

(٢) مسلم ج ٦ ص ١٧

(٣) مسلم ج ٦ ص ٢٢

(٤) مسلم ج ٦ ص ٢٤

(٥) بخارى ج ٩ ص ٧٧ بولاق

(٦) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٤ ص ١٦٩ طبع بولاق

عليه منه (١) »

فهذه الاحاديث الواردة في أغراض شتى وأسانيد مختلفة ، وكلها تدور حول الامام ، فتبين مسئوليته وتأمر بالوفاء ببيعته واطاعته وملازمته وقتل من يحاول الخروج عليه وتصف الأئمة وتفرق بين خيارهم وشرارهم ، هذه الاحاديث اذا وقعت في يد مجتهد يتبصر في حكمة امرها ونهيها ووصفها لا يتردد في أن نصب الامام أمر حتم وشرع قائم ولا يصح ان يكون هذا الحق الا من قبيل الواجب

فقول المؤلف : ان السنة النبوية أهمات الخلافة ، جراءةً يلبسها من خرج ليقطع الطريق في وجه الحقائق حتي تدرج عليه الآراء الفجة واوضاع التي لم نزل في طور التجربة والاختبار

وأما الاجماع فقد أريناك وجه حجتيه فيما سبق وبيننا لك انه دليل قاطع لان شواهد عده في دلائل الشريعة جاءت في موارد شتى من الكتاب والسنة وهذه الشواهد إن كان كل واحد منها يفيد ظناً راجحاً فإن مجموعها يفيد علماً راسخاً ، ونظيره التواتر في افادة القطع وهو مؤلف من أخبار آحاد لا يفيد كل واحد منها بانفراده شيئاً يتعدى مراتب الظنون

وتقرير الاجماع في قضية الخلافة الذي لا يزال علماء الاسلام يلهجون به جيلاً بعد جيل ، ان الصحابة رضي الله عنهم عقب انتقال صاحب الرسالة صلوات الله عليه الى الرفيق الاعلى وقبل مواصلة جثته الشريفة في قبره الكريم بادروا الى الاثمار بتعيين امام ولم يجز بينهم خلاف في حكم اقامته وانما تنازعوا في مبدأ المفاوضة شيئاً قليلاً في اختيار الشخص الكافي لهذا المنصب ثم تضافروا على مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ومن تخلف عن المبايعة لم يذهب

الى الخلاف في وجوب نصب الامام وانما هي الموجدة لعدم إثاره بالامارة أو لانجاز المبايعة دون حضوره وقبل أخذ رأييه في جملة المؤتمرين ، وكذلك كان شأنهم في الاهتمام بأمر الخلافة لعهد سائر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم ، ومن يتخلف عن بيعة خليفة فلغدر يرجع الى عدم وفاقه على بيعة الشخص المعين ، ولم ينقل عن احد أنه توقف في وجوب نصب الامير العام أو قال « ليس بنامن حاجة الى تلك الخلافة لامور ديننا ولا لامور دنيانا » مع ان المحدثين والمؤرخين ينقلون ما يدور في المحاورة بين أهل الحل والعقد وما يقع من وفاق وما يصدر عنهم من أقوال وآراء ليس لها أهمية ازاء القول بعدم وجوب نصب الامام لو خطر على قلب رجل منهم

ومن الباطل أن يقال : انما سكتوا عن ابداء رأيهم في وجوب الخلافة قرهبة من القوة المسلحة ، فان العصر الذي صدع فيه عبدالرحمن الاصم ونجدة بن عامر بعدم وجوب نصب الامام لم تكن حرية الرأي ولا صعة صدر السياسة فيه باحسن حالا من العهد الذي يقوم فيه الرجل ويجابه الخليفة بقوله : لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا

قال المؤلف في ص ٣٣ « نعم بقي لهم دليل آخر لانعرف غيره هو آخر ما يلجأون اليه ، وهو أهون أدلتهم وأضعفها . قالوا : إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية الخ . المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لا بد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة سواء كانت ذات دين أم لا دين لها ، وسواء كانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان - لا بد لامة منظمة مهما كان معتقدها ، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شؤونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها . وقد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين

دستورية واستبدادية وبين جمهورية وبلشفية وغير ذلك »

الدليل المشار اليه يرجع الى قاعدة قائمة على رعاية المصالح وهي قاعدة قطعية لانها منتزعة من أصول واحكام مبثوثة في الكتاب والسنة ، وقد أقامه العلماء في مناظرة النفر الذي خالفوا في نصب الامام ذاهبين الى انه لا تجب إقامة حكومة . ولا شك أن هذا الدليل ينسف مذهبهم نسفا ، ولو خالف في شكل الحكومة مخالف لافصح عن رأيه ولكن لاهل العلم معه موقف غير الموقف الذي نراه في علم الكلام

فالدليل بالنظر الى مذهب الخصم الذي كانوا يجادلونه به ، حجة ساطعة وليس بالدليل الهين ولا الضعيف ، ولكن المؤلف لا يضبط وجه البحث ولا يحدد موضوعه حداً بيناً فيقع فيما لا يقع فيه الكرام الكاتبون ✕

قال المؤلف في ص ٣٤ « ولعل أبا بكر رضى الله تعالى عنه إنما كان يشير الى ذلك الرأي حينما قال في خطبته التي سبقت الإشارة اليها : لا بد لهذا الدين ممن يقوم به »

صدرت هذه المقالة من أبي بكر الصديق رضى الله عنه في خطبته بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبويع عقبها بالامارة العامة وتسمى خليفة وسار في حكومته على منهج مطابق لمقاصد الشريعة ، فالظاهر الجلي ان مقالته إنما تفسر بمن يبايع على أن يحرس الدين ويقيم مصالح الدنيا ويراعي في أحكامه نصوص الشريعة وقواعدها العامة . أما الحكومة الاستبدادية أو البلشفية وما شاكلها فما كان لابي بكر الصديق ان يعدها فيما يقوم بدين الله . وسنبحث بعد هذا في شكل الحكومة الذي لا يخالف مقصد الشريعة من إقامة الخلافة

قال المؤلف في ص ٣٤ « ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المذهب أحيانا » يريد المؤلف ان القرآن ينحونحو ذلك الرأي وهو انه لا بد لكل أمة من نوع ما من أنواع الحكم ، قال هذا بعد أن فصل أشكال الحكومة الى دستورية واستبدادية وجمهورية وبولشفية وغير ذلك . وليس بالعجيب من المؤلف أن يزعم أن القرآن يذهب الى اقامة حكومة ما ، وسواء بعد ذلك أن تكون دستورية أو استبدادية جمهورية أو بولشفية وغيرها ، فانه سيجابها في غير خجل بان الخطط السياسية من خلافة وقضاء وغيرها لا شأن للدين بها ، وانما تركها لنا لنرجع فيها الى أحكام العقل وتجارب الأمم .

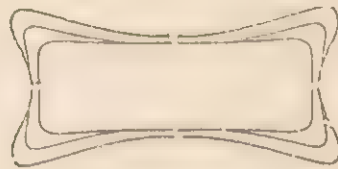
فعلى فرض أن يكون زمام أمرنا في يد المؤلف ومن يشا كله في التفكير ويقع اختيارهم على شكل الحكومة البولشفية ، فان القرآن — بمقتضى زعم المؤلف — يأذن لنا بان نمد لهم رقابنا خاضعين ونكون لحكومتهم البولشفية أو اللادينية من الخادمين !!

قال المؤلف في ص ٣٥ « ان يكن الفقهاء أرادوا بالامامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من ان اقامة الشعائر الدينية ، وصلاح الرعية ، يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، في أي صورة كانت الحكومة ، ومن أي نوع : مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية أو شورية ، ديمقراطية أو اشتراكية أو بولشفية » لا يحق لعالم شرعي أن يقسم الحكومات الى أقسام يذكر فيها المطلقة والمستبدة والبولشفية ويجعلها من الاشكال التي يصح حمل كلام الفقهاء في الامامة والخلافة عليها ، أما المطلقة فكل من ينتمي للاسلام يعلم أن الحكومة الاسلامية مقيدة بقانون كتاب الله ، قال الله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله

فأولئك هم الظالمون » وقال صلى الله عليه وسلم « ولو استعمل عليكم عبد يتوكم بكتاب الله فاسمعوا له واطيعوا » (١)

وأما المستبدة فينبذها وراء ظهورنا قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » والفقهاء يتلون هذه الآية ويقررون قاعدة الشورى ويبحثون عن أسرارها بما فيه كفاية.

وأما البلشفية فإنها مذهب قائم على أبطال الملكية الفردية وجعل الزراعة والصناعة والتجارة مشاعة بين الناس وإن يجري هذا التقسيم بمقتضى قانون عام ثم هي ترمي إلى قلب نظم سائر الحكومات التي كانت . وهذا المبدأ الذي يناقض مبادئ الاسلام يبرأ الفقهاء إلى الله من أن يكون شكلا للحكومة الاسلامية ويعدون تأويل كلامهم في الامامة والخلافة على صحة ارادة هذا الشكل ونحوه رميا للكلام على غير روية ، وطعننا في صحة مداركهم وأمانتهم العلمية



شكل حكومة الخلافة

أرأيت المؤلف كيف أخرج الخلافة في تلك الصورة المنكرة وأخذ يزدري بها ويتمضمض بسبابها ، ثانياً عطفه عن النظر الى حقيقة التي رسمتها الشريعة وضرب لها الخلفاء الراشدون بسيرتهم القيمة أحسن مثال واليك هذه الحقيقة خالصة مطمئنة لتعلم انها قائمة على حكمة عالية وسياسة عادلة

يقرر جمهور أهل العلم في شروط الخليفة أن يكون بالغاً في العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلام ، وان يكون شجاعاً لا يرهب الموت الزؤام فما دونه ، وان يكون عادلاً لا تأخذه في الحق لومة لائم . وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فيما كان يتولاه من أعمال قيل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وانكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحماسة

ومن الأسس التي تقوم عليها الخلافة الشرعية فريضة الشورى ، بحيث لا يقدم الخليفة على أمر حتى يلقيه بين يدي أهل الحل والعقد وتتناوله الآراء من كل جانب ، ليتبين الرأى الراجح ويذهب في سياسته على بينة وروية ولم يقف الاسلام عند تكليف الخليفة باقامة فريضة الشورى فاقبل على الامة ووضع في عنقها واجب مراقبة الخليفة ورجال دولته لتقويمهم اذا انحرفوا وإيقاظ عزمهم اذا اهلوا

تحققت تلك الشروط من علم وعدالة وشجاعة وحكمة رأى في بعض الخلفاء ، وأخذوا أنفسهم بشريعة الشورى وفتحوا باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في وجه الامة بصدق واخلاص ، وكان بين يدي الامة أعدل قانون

أساسي وهو كتاب الله وأصدق بيان يفصل مجمله وهو سنة رسول الله ﷺ فلا الخليفة يستبد فتأخذه العزة بالانتم ولا الامة ترهب سطوته فتحجم عن أمره ونهيه . قال الامام الغزالي : الخلفاء رضي الله عنهم يحبون الرد عليهم ولو كانوا على المنابر فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يخطب : أيها الناس من رأى منكم في أعوجاجاً فليقومه . فقام له رجل وقال : والله لورأينا فيك أعوجاجاً لقومناه بسيوفنا . فقال : الحمد لله الذي جعل في هذه الامة من يقوم أعوجاج عمر بسيفه

وليس في الشريعة ما يمنع الخليفة أن يفوض جانباً من شؤون الامة الى وزير ذي علم ورأي وشجاعة وعدل فيمنحه ما كان له من تدبير وتنفيذ . قال الماوردي في الاحكام^(١) السلطانية عند البحث عن وزارة التفويض « هي ان يستوزر الامام من يفوض اليه تدبير الامور برأيه وامضائها على اجتهاده وليس يمتنع جواز هذه الوزارة ، قال الله تعالى حكاية عن نبيه موسى عليه السلام « واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري » فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الامامة أجوز ، ولان ما وكل الى الامام من تدبير الامة لا يقدر على مباشرة جميعه الاستنابة ، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصبح في تنفيذ الامور من تفرد به . ثم ذكر لهذه الوزارة شرطين : أحدهما يختص بالوزير وهو مطالعة الامام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد ، والثاني يختص بالامام وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتديره الامور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه^(٢) »

ولا هل الحل والعقد أن يطالبوا الخليفة بهذه الاستنابة متى رأوا المصلحة

(١) ص ١٨ مطبعة السعادة سنة ١٣٢٧

(٢) انظر صحيفة . ٢ منه

قاضية بها . ولا فرق بين ان يكون المستناب واحداً أو متعدداً
فشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابي يجرى
انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لا يخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال ،
وقد كان السلطان سليمان ابن السلطان سليم في أوائل المائة العاشرة رتب قانونا
« استعان فيه بالعلماء العاملين وعقلاء رجال دولته ، وجعل مداره على إنابة تدبير
الملك بعهدة العلماء والوزراء وتمكينهم من تعقب الامراء والسلاطين إن حادوا ،
وذلك أن ملك الاسلام مؤسس على الشرع الذي من أصوله وجوب المشورة
وتغيير المنكر ، والعلماء أعرف بالنيابة ومقتضيات الاحوال ، فاذا اطلع العلماء
والوزراء على شيء يخالف الشريعة والقانون الخادم لهما فعلوا ما تقتضيه
الديانة من تغيير المنكر بالقول أولاً فان أفاد حصل المقصود والأخبروا أعيان
الجند بان وعظهم لم ينفع . وبين في القانون المذكور ما يثول اليه الامر اذا صمم
السلطان على أن ينفذ مراده وإن خالف المصلحة ، وهو ان يخضع ويولى غيره من
البيت الملكي وأخذ على ذلك اليهود والمواثيق من العلماء ووزراء الدولة بمقتضى هذا
القانون في الاحتساب على سيرة السلاطين كمنزلة وكلاء العامة في أوروبا » (١)
ولا يصح أن تكون الخلافة في هيئة تؤلف لأجل مسمى ثم تنفرط فان
نصوص العلماء متضافرة على أن يكون الخليفة فرداً يستمر في رياسته مادام
حائزاً على رضا الأمة بعيداً عن الاستبداد في الحكم ، قال الاستاذ الشيخ
محمد عبده في كتاب الاسلام والنهرانية (٢) « فلا تكمل الحكمة من تشريع
الاحكام إلا اذا وجدت قوة لاقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضي بالحق ، وصون
نظام الجماعة . وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير ، فلا بد أن

(١) مقدمة أقوم المسالك للوزير خير الدين ص ٣٤ طبع الاسكندرية ١٢٩٩

(٢) ص ٦٨

تكون في واحد وهو السلطان أو الخليفة »

ومن أدلة وضع الخلافة في فرد أن الأحاديث الصحيحة تسمى صاحب هذه الرئاسة إماماً وخليفة وأميراً ، وهذه الالفاظ لا يستقيم حملها على جماعة إلا أن تذهب في فهمها على غير الطريق المعروف من لسان العرب ، وأوضح من هذا دلالة حديث ^(١) « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه »

وقد يبلغ العدل والحرية أشدهما لعهد الحكومة التي يرأسها فرد ثابت إذا لم تكن بيدها السلطة التشريعية ، وتكون مقيدة في تنفيذها بنظام الشورى ولا تتصرف إلا تحت مراقبة الأمة

فالخليفة كملك دستوري ولكنه يعين باختيار أهل الحل والعقد ويحمل على عاتقه تبعه ما نزل به السياسة من اهتمام حق أو إضاعة مصلحة وسنزيد البحث في شكل الخلافة بسطة حتى يعرف القارئ أن المؤلف لم يتفقه في كتب العلماء الذين ينظرون في الشريعة من وجهتها الاجتماعية والسياسة

قال المؤلف في ص ٣٥ « الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديماً وحديثاً أن شعار الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء » والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الخلافة ولم نزل نكبة على الاسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد »

لا يرقب المؤلف في الخفائق الشرعية إلا ولا ذمة ، يصورها بقله كيف يشاء ، ثم يقع في عرضها بأشد من هجاء الخطيئة
 يصور الخلافة بعرش يجلس عليه مستبد غشوم ، حواليه وحوش ضارية
 ورماح مسنونة وسيوف مصلطة ، وهو انما أعد هذه القوة المسلحة اسفك الدماء
 الطاهرة والفتك بالنفوس البريئة ، وليست الرعية تحت سلطته القاهرة إلا عبيداً
 يعتقدون انه يستمد سلطانه من سلطان الله ، ويسخرهم في شهواته كما تسخر
 الانعام

يخترع المؤلف هذه الصورة المكروهة ويجعلها النوع من الحكومة الذي
 يسميه الفقهاء خلافة . ثم يقول متبرئاً منها : فليس بنا من حاجة الى تلك الخلافة
 لامور ديننا ولا لأمر دنيانا ، وانما كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع
 شر وفساد .

الخلافة حقيقة شرعية وأمر لا غني للمسلمين عنه ماداموا يطمحون إلى عز
 ممكن وحياة مستقلة ، وقد تسنى فيما سلف ان تكون الشعوب الاسلامية كلها
 تحت راية واحدة كحالمها لعهد الدولة الاموية ثم انقسمت الى دولتين مستقلتين
 أيام ذهب عبد الرحمن الداخل الى الاندلس واقام دولة أموية أخذت لقب
 الخلافة أزاء الخلافة العباسية بالمشرق فكان لدولة الاسلام في العهد الاول
 ولدولتيه في العهد الثاني من القوة والسطوة ما قطع مطامع الدول القوية أن تبسط
 يدها على قيد شبر من بلاد الشرق ، ولما تقطعت أوصال الخلافة بالاندلس
 كما قال شاعرهم :

« قام بكل بقعة مليك وصاح فوق كل غصن ديك »

اغتنم العدو ذلك التقاطع فرصة وأخذ ينقص البلاد من أطرافها حتى استنجد
 ملوك الطوائف بسultan مرا كش يوسف بن تاشفين ، وباتفاقهم معه تحقق شيء

من المعنى الذي يراد من الخلافة ، فهاجم العدو وردده على عقبه خاسراً
ولما تضعفت دولة المرابطين بمراكش وشغلوا بحروبهم مع الموحدين
اضطربت عليهم الاندلس ورجعت دوائها الى اقتراق فبسط العدو اليها يده
انتهازاً لفرصة التفرق حتى أصبح صاحب دولة مراكش عبد المؤمن بن علي
الذي يقول فيه الشاعر :

ماهر عطفه بين البيض والاسل مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي
فاجاز الى الاندلس وأخذ يحارب العدو وجرى على أثره ابنه يوسف ثم
ابنه يعقوب حتى حفظوا من عز الاسلام ما أضاعه تفرق البلاد تحت رايات شتى ،
ولم تسقط الاندلس الا حين فقدت الوحدة السياسية ولم يكن بالقرب منها دولة
ذات قوة وعزم تنقذها من ذلك الخطر المحيط

ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئاً من حقوقها
وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه الممالك الاسلامية
وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها في حكمها وتتصرف في
رقاب شعوبها وأموالهم كيف تشاء . فالخلافة لا تزيد على ما يسمى دولة الا انها
رابطة سياسية تجعل شعوباً مختلفي العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايتها
بعاطفة من أنفسهم واختيار . ومن هذه الجهة ينظر اليها بغاية الاستعمار بعين
عابسة ويحاول الغر الذي ينخدع ببهرج آرائهم أن يطوى رايتها ويمحو أثرها
وأما قوله « وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الاسلام والمسلمين وينبوع

شر وفساد » فكلمة هو قائلها والتاريخ من ورائه محيط

الخلافة قامت بالدعوة الى دين القيمة ، ومدت ظل الاسلام في أقاليم بعيدة
ما بين المناكب ، فأصبحت كلمته العليا وأصبح المسلمون في عز شامخ وحياء
راضية

فتحت الخلافة أوطاننا كثيرة فاذا قمنا حلاوة العدل بعد أن كانت تتجرع
غصص الجور والاستعباد، وضربت فيها بأشعة التوحيد الخالص بعد أن
كانت تتخبط في ظلمات الحيرة والضلال، وألبستها حلل الآداب الراقية
بعد أن كانت منغمسة في عادات وتقاليد تشمئز منها النفوس المطمئنة وتمجها
الاذواق السليمة، ونسقتها بفضل الاسلام في تآلف واتحاد بعد أن كانت في
تخاذل وشقاق

أفلم يكن قسم عظيم من آسيا وإفريقية يصلى نار الوثنية بكرة وعشيا
ويتبرج في مظاهر الهمجية تبرج الجاهلية الأولى فكان من أثر الخلافة وما قامت به
من الدعوة أن قلبت تلك النار الى ايمان صادق ووضعت مكان الخلاعة والهمجية
حياء ونظاما .

أينكر المؤلف أن استقامة رجال الخلافة وسمعة سيرتهم العادلة كانت
كالدعاية تتقدمهم الى تلك الممالك فلم يجدوا في فتحها ما تجده الفئة القليلة عند
لقاء الفئة الكثيرة من طول المصابرة والثبات

ولا أحسبه يعد ثوب الاسلام الذي لبسته تلك الأمم من يد الخلافة نكبة
ولا دخولها تحت راية التوحيد شراً وفساداً . وليعمد إن شاء الى حكومة عمر بن
الخطاب أو عمر بن عبدالعزيز ثم الى أحدث الحكومات نظاماً وأخفها على قلبه
راية ويعقد بينهما موازنة في الوجوه التي تتفاضل بها الدول من عدل وحرية
ومساواة، ثم ليتحدث معنا بضمير لا يحابي الشهوات وكلمة لا تبخس رجال
الاسلام حقهم، فلا جرم أن يعود وقتئذ الى حكمه القاسى على الخلافة ويمحوه
بالماء الذي يتقطر من جبينه خجلاً

يقول المؤلف : كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد، وجعل
يلتقط من أيام خول بعض الخلفاء أو سوء سيرتهم ما يضعه سنداً لهذه المقالة

« المطلقة ، اختار ان يكون كاتب سياآت الخلافة ليقضي حاجة في نفسه ، ولكن بعض من لا ينتمي الى الاسلام من علماء الغرب كانوا يكتبون حسناتها بقلم منصف خبير . ومن كلماتهم الحافظة لشيء من محاسن الخلافة قول أدلف فريدريك فون شاك في كتاب « الشعر والفنون الجميلة عند العرب في اسبانيا وصقلية » (١) :

بينما أوربا كادت تكون خالية من المدارس ، اذ لم يكن يعرف القراءة والكتابة فيها الا الكهنة ، كان العلم منتشرا في الاندلس انتشارا عاما غير أن الحكم (الخليفة الاموي) رأى أن الحاجة داعية الى نشر العلم بطريق أوسع ، فأنشأ في عاصمة ملكه سبعا وعشرين مدرسة لتعليم أبناء الفقراء مجانا . ولقد كانت سيول الشبان تنهمر على مجامع العلوم : قرطبة واشبيلية وطليطلة وبلنسية والمرية ومالقة ، حيث يتلقون العلوم ويتسابقون في مضمارها ، وكان العلماء والمتعلمون من جميع أنحاء العالم الاسلامي يتقاطرون على هذه المدارس التي ذاعت شهرتها حتى في بلاد آسية »

لماذا خلع المؤلف من قلمه لجام الانصاف وجحد ما للخلافة من مآثر حميدة وحاول أن يحشو عليها من كلمات هجائه ما يخفيها على أعين أبنائنا النجباء ؟ ذلك ما ندع جوابه لقارئ كتاب الاسلام وأصول الحكم بعد أن يسبر غوره ويشهد الروح الذي يموج في جسم ذلك الكتاب من رأسه الى عقبه .

* *

قال المؤلف في ص ٣٦ « منذ منتصف القرن الثالث الهجري أخذت الخلافة الاسلامية تنقص من أطرافها حتى لم تعد تتجاوز ما بين لابتى دائرة ضيقة حول بغداد » ومن بعد ان حكى كيف صار أكثر ممالكها الى

ملوك الطوائف قال « حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ في بغداد مقر الخلافة :
 خيراً منه في غيرها من البلاد التي انسلخت عن الخلافة ، ولا كانت شعائره
 أظهر ، ولا كان شأنه أكبر ، ولا كانت الدنيا في بغداد أحسن ولا شأن
 الرعية أصالح »

ما كان للمؤلف ان يتنازل الى هذا الدرك الاسفل من المغالطة ، اذ لم يدع
 أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة
 وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة يذهب به كل بأس أو الدعوة المستجابة ينزل
 عندها كل خير ، والذي نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة
 لا تريك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة الا اذا سارت على سنة
 العزم في الامور والحكمة في السياسة



الكتاب الثاني

الحكومة والاسلام

الباب الاول

نظام الحكم في عصر النبوة

ملخصه :

زعم المؤلف أنه بحث عن تاريخ القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلاحظ أن حاله لا يخلو من غموض وإبهام ، واعترف بان في التاريخ الصحيح شيئاً من قضائه عليه السلام ولكن يقول : إن ذلك المقدار لا يبلغ أن يعطي صورة بيّنة لذلك القضاء ولا لما كان له من نظام إن كان له نظام ، ونقل ماروى في ولاية عمر وعلى ومعاذ القضاء زمن الرسالة فذهب الى أن ماروى في ولاية عمر إنما هو استنتاج وأن في روايات ولاية علي ومعاذ اختلافاً يسوّغ له أن يستنتج ما قاله من أنه لا تيسر الا حاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم انفلت وكاء عقيدته وصرح بانه وجد عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضاً من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجوداً على وجه واضح لا لبس فيه ، وتصامم عن صوت التاريخ الصحيح وهو يزجره أن يقول على رسول الله زوراً فقال : إن الباحث المنصف يستطيع أن يذهب الى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية لإدارة شؤونها وتدير أحوالها . وتعدي الى ما بعد القضاء والولاية من العائلات التي تتصل بالاموال ومصارفها وحراسة الأ نفوس والأموال وغير ذلك مما لا يكمل معنى الدولة إلا به ، ومسح عليه من

صبغة اللبس والابهام ما اتخذ ذريعة الى مخادعة السذج من قراء كتابه، وجرّهم الى الاعتقاد بان الحكم في زمن النبوة كان جارياً على غير نظام، وختم الباب بدعوى أن تفكيره في حال القضاء وغيره من أعمال الحكم والولايات قد انتهت به الى مجال مشتبّه حارّ، فاذا هو إزاء عويصة أخرى ومعضلة كبرى، وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا ؟

✓النقض :

قال المؤلف في ص ٣٩ « لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم أن حال القضاء في ذلك الوقت لا يخلو من غموض وإبهام يصعب معهما البحث ، ولا يكاد يتيسر معهما الوصول الى رأي ناضج ، يقره العلم ، وتطيب به نفس الباحث »

عرف الذين أوتوا العلم أن القضاء حقيقة شرعية فرجعوا في تقرير أحكامه ورسم خطته الى اصول الشريعة باجمعها فأحكموا صنعه وأقروا عين العدالة بما فصلوه من أحكام وآداب ونظام ، ولكن المؤلف يريد اصطیاد السذج من قراء كتابه واستهواءهم « الى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر » فلفت قلوبهم عن تلك الاصول القائمة وأخذهم الى تعرف حال القضاء مما بحث عنه في هذا الباب وجنح الى انكاره وهو توليته عليه الصلاة والسلام لأشخاص يفصلون بين الناس فيما شجر بينهم ، ولهذا فاتحهم بقوله : لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم . الخ .

واذا شئت كلمة حق تنفض من حولك غبار هذا التشكيك الخاسر فارباً
ينفesk عن الاذعان لغير الحجة وألق سمعك وأنت شهيد

من ذهب في التاريخ الى الوقوف على حالة العرب النفسية قبل أن تطلع عليهم شمس الاسلام أو حين ابتدأت ترمى باشعتها في قلوبهم ، وجد طباعهم كانت تأبى لهم أن يخضعوا لسلطان أو يدخلوا تحت نظام ، كما قال النعمان يصفهم لكسرى « وإنه إنما يكون في المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم فيلقون اليهم أمورهم وينقادون اليهم بأزماتهم ، وأما العرب فإن ذلك كثير فيهم حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين » وما ينبئك على ماملأ نفوسهم من الغلو في العظمة والتنافس في السيادة كثرة ما كان ينعقد بينهم من المفاخرات والمنافرات ثم ماتراه في أشعارهم من الفخر والحاسة ، واشدة ما يصف به الرجل نفسه من الحول والقوة وعزة القبيلة يخيل اليك أنه ملك يحجر وراءه جيشاً عرمرماً

تجد هذه الروح سارية في نفس كل من له مكانة في قومه حتى ان الرجل لا ينال شيئاً من الرياسة في قومه إلا بالاحسان والكرم وابن الجانب ومناصرتهم ولو في الباطل ، ولا يكاد يبسط يده لكفهم عن الظلم وعقابهم على عمل منكراً ، مخافة ان ينفضوا من حوله ويضربوا برياسته في وجهه

قضت حكمة مبدع الكون ان يطلع هلال الاسلام بين هؤلاء الاقوام الذين حاولوا ان يكونوا ملوكاً أجمعين ، وقضت سنته ان لا تنسلخ الامم من طبائعها دفعة ، فكان من مقتضى حكمته أن يأخذهم الدين الحق الى هدايته ويبين لهم قوانينه على طريق المطاولة والتدريج : فاتحهم بالدعوة الى التوحيد ومكارم الاخلاق وبعض العبادات ، ولما أنسوا بشيء من الاوامر والنظم الدينية طفق ينتقل بهم في أحكام المعاملات والجنايات والسياسات ، ويشرع لهم في خلال ذلك أصولاً تظم بين جوانحها أحكام جزئيات لا يحيط بها حساب ، حتى نزل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم

الاسلام ديناً « ومن الحقائق التي كمل بها الدين وتمت بها النعمة رسم خطة القضاء والارشاد الى مبادئه السامية

القضاء تطبيق الاحكام على الوقائع الجزئية ، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة إما بتفصيل كحدي السرقة والزنا وإما بعرضها في ضمن أصول كلية ككثير من الاحكام القائمة على رعاية العرف أو المصالح المرسلة ، على ما سنلقي عليكم بيانه في أمد قريب

وأما تطبيق الاحكام فيرجع النظر فيه الى مبادئ يتوقف عليها حفظ الحقوق ولا يخرج الحكم في قالب العدل الا برعايتها كالاستناد الى البيانات وضرب الآجال لاقامتها ، ووراء هذه المبادئ نظم ترجع الى تسهيل وسائل النظر والاحتياط في ضبطها أو اصدار الحكم على وجه أدل على انصاف القاضي وأدعى لرضى المحكوم عليه ، كتسجيل أقوال المتداعيين أو الشهود في محاضر ، وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية واخراج نسخة منه لمن يستحقها

أما المبادئ التي هي كالاركان للعدل في القضية فلتجدها قائمة في دلائل الشريعة دون أن تشد منها كبيرة أو صغيرة ، فتفقهوا فيها لعلمكم تعقلون ، أو اسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون

وأما النظم الزائدة على ما يعد ركناً للعدالة فذلك يجيء على حسب ما يقتضيه حال الزمان والمكان ، ولهذا وكله الشارع الحكيم الى اجتهاد القائم على منصب القضاء فيتصرف فيه على ما يوافق المصلحة ، وعلى هذا المنهج سار العلماء الذين أسلموا قلوبهم للحق فاستنبطوا للقضاء بعض نظم اقتضاها حال عصرهم كضم بعض أهل العلم الى مجلس القضاء بحيث لا ينفرد القاضي بحكم دونهم ، كما فعل أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين فانه « كان إذا ولي أحد قضاة كان فيما يعهد اليه ألا يقطع أمراً ولا يبت حكومة في صغير من الامور ولا كبير إلا بمحضر

أربعة من الفقهاء (١) »

قال المؤلف في ص ٣٩ « لاشك أن القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفضها كان موجوداً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما كان موجوداً عند العرب وغيرهم قبل أن يجيء الاسلام »

لا يرتاب مسلم في أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يتول فصل القضايا بين الناس من تلقاء نفسه ، وإنما هو منصب استمده بوحى سماوي ، قال تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك » فناط بعهدته فصل القضايا ثم وضع في أعناق الامة فريضة التسليم لقضائه فقال تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً »

فيمتاز قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القضاء الذي وجد عند العرب قبل الاسلام بأن ولايته قامت على وحي يوحى ، وأن التسليم له والاعتقاد بحكمته من شرائط الايمان بالله

فما ينبغي للمؤلف أن يقيس محكمة الالهية بمحكمة جاهلية ، ويوحى الى من يشاكله في ذوقه أن كليهما جار على غير نظام ، فان وصفه لحال القضاء النبوي بالغموض والابهام ثم قوله « ان كان له نظام » لا معنى له سوى إنكار أن يكون لتلك المحكمة العادلة نظام ، ولقد كان هذا الانكار أقرب الى الصراحة من معان أخرى لا تكشف قناعها إلا حين تلتقي بمن مارس لغة المرتابين وتفقه في لحن خطاياها

قال المؤلف في ص ٤٠ « وفي التاريخ الصحيح شيء من قضائه عليه السلام فيما كان يرفع اليه، ولكننا اذا أردنا ان نستنبط شيئاً من نظامه صلى الله عليه وسلم في القضاء نجد أن استنباط شيء من ذلك غير يسير بل غير ممكن، لان الذي نقل الينا من أحاديث القضاء النبوي لا يباغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء، ولا لما كان له من نظام، إن كان له نظام »

الادلة السمعية وما يتفرع عنها من نحو القياس والقواعد، بالغة حد الكفاية في اقامة محكم تسير على قانون العدل وتزن الحقوق بالقسطاس المستقيم. فان تراءى لاحد أن الاخبار التي تقص شيئاً من القضايا التي رفعت الى النبي صلى الله عليه وسلم هي من القلة بحيث لا تعطى صورة بينة للقضاء في عهده، قلنا: التشريع كامل، وسيان بعد هذا أن تكثر الخصومات لعهد الرسالة أو تقل، تنقل اليها وقائعها أو لا تنقل، على أن طبيعة ذلك العصر وروحه الاجتماعي يقتضى أن تكون الخصومات بين القوم ذات عدد يسير، واليك كلمة تنبئك بسبب قلة ما يرفع الى مقام الرسالة من قضايا المتخاصمين وتؤكد لك صحة ما نهينا عليه من أن القضاء العملي ليس وحده المرجع لتعرف حال القضاء النبوي ومعرفة ما « له من نظام ان كان له نظام »

القضايا التي ترفع الى الحكم على نوعين :

أحدهما قضايا تنشأ عن تجاحد الخصمين فيدعى أحدهما ما ينكره الآخر، وهذه هي التي يحتاج فيها الى إقامة البينات ويمتاز فيها منصب القضاء عن منصب الفتوى

(ثانيهما) قضايا يقرر فيها الخصمان الواقع ولكنهما يجهلان وجه الحق ولا يعلمان الحق من المبطل في نظر الشارع، والقاضي في هذا النوع بمنزلة المقتضى

لان الخصمين يكتفيان ببيان وجه الحق وينصرفان عن تراض ، والخصومات التي تنشب بين الجماعات المطبوعة على فضيلة الاخاء والتقوى انما تكون من هذا النوع القائم على عدم معرفة الحق ، وكذلك قضايا المسلمين لعهد النبوة فان أغلبها من قبيل الاستفتاء ، اما المشاجرات الناشئة عن التجاحد فنادرة جدا ، قال الحافظ ابن تيمية « ولو عد مجموع ما قضى به النبي صلى الله عليه وسلم من هذا النوع — يعني ما قام عن تجاحد — لم يباغ عشر حكومات »

هذا سبب قلة ما أحمله الرواية من القضايا التي رفعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجاوزت حد الاستفتاء ، ويضاف الى هذا ان أحكام الشريعة كانت تطبق بعزم وإخلاص وهذا يقتضي بوجه خاص أن تقل القضايا المتعلقة بالجنايات ، وقلة القضايا لعهد النبوة لا تجعل حال القضاء مبهمه فان الأدلة بجملتها تعطينا صورة بيئة لسنة القضاء الكافله باقامة العدل وصيانة الحقوق

* *

قال المؤلف في ص ٤٠ « لاحظنا أن حال القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم غامضة ومبهمه من كل جانب حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى صلى الله عليه وسلم أحداً غيره القضاء أم لا »

لم تكن حال القضاء في عهد النبوة غامضة ولا مبهمه ، فقد أريناك أن ما بين أيدينا من الكتاب والسنة الصحيحة يجعلنا على بصيرة من سنته المتبعة لذلك العهد ، وليست الشواهد على هذه السنن بالشئ القليل حتى تسعه هذه الورقات المقصود منها تنبيه سليم الفطرة كي لا يفتتن بهرج ذلك الكتاب وزخرف قوله غروراً . وسيمر نظرك على أمثلة من سنن القضاء الاسلامي في غير هذا المقام ومن السهل على الباحث الذي يذهب الى الحقائق من طرقها المعقولة أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يولى على كل قوم مسلمين من يدبر أمرهم

ويقضي فيما شجر بينهم ، ولو لم يرد في التاريخ إلا أسماء الاشخاص الذين قلدتهم الامارة على البلاد المفتوحة لكان في نبأه عبرة لأولى الابصار وبينه قاعة على أنه لا يترك القوم في جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة باحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة . قال الماخذ ابن حجر في فتح الباري ^(١) « والاخبار طافحة بان أهل كل بلد كانوا يتحدا ككون الى الذي أمر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه »

* *

قال المؤلف في ص ٤٠ « هنالك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولى القضاء في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ونقل بعدهذا ما حكاه رفاعه بك في نهاية الايجاز من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلد القضاء لعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل ، ثم قال المؤلف « وينبغي أن يضاف اليهم أبو موسى الاشعري رضي الله عنه فقد كان في عمله على ما يظهر نظيراً لمعاذ بن جبل سواء بسواء » وقال المؤلف بعدهذا « أما أن عمر رضي الله عنه تقلد القضاء في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فرواية غريبة من الوجهة التاريخية ، ويظهر أنها إنما أخذت بطريق الاستنتاج » ثم أورد الاثر الذي استند اليه صاحب تخريج الدلالات ونقله عنه صاحب نهاية الايجاز ، وهو ما رواه الترمذي من أن عثمان « قال لعبد الله بن عمر : اذهب فاقض بين الناس . قال : أو تعفيني يا أمير المؤمنين ، قال : وما تكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي ؟ قال : ان أبي كان يقضي فان أشكل عليه شيء سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فان أشكل على رسول الله سألت جبريل ، واني لا أجد من أسأله »

فالخبر صريح في أن عمر بن الخطاب كان يتصدى للقضاء في زمن النبوة

ولا يحق لاحد بعد قوله « فان اشكل عليه شيء » سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن يذهب الى أن تولى عمر للقضاء كان مفهوما بطريق الاستنتاج . ثم لا ندري ماوجه الغرابة في تولى عمر بن الخطاب القضاء لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ ليس في يد المؤلف دليل تاريخي أو نظري يمنع من قبول ما رواه الترمذي في سننه ، وقد تلقى أهل العلم هذا الخبر بالقبول ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في عارضة ^(١) الأحوذي « قول عثمان لعبد الله بن عمر : إن أباك كان قاضياً ، يعني لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك روى عنه ، ولم يرد به عثمان قضاءه في خلافته ولا فهم عنه ذلك عبد الله بن عمر ، ولذلك قال له : كان اذا أشكل عليه أمر يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا يدل على أن ذلك كان في حياته ، ولو أراد بذلك الخلافة لقال له : إن أبي كان خليفة ليس فوقه متعقب عليه فكيف يحتج به في قضاء متعقب مترقب »

وليس في التاريخ ما يقف في سبيل هذه الرواية بل رأينا فيها ما يشد عضدها وهو أن عمر بن الخطاب كان يفتى في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى ابن سعد في طبقاته ^(٢) عن ابن عمر « أنه سئل من كان يفتى الناس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : أبو بكر وعمر وما أعلم غيرهما » وروى عن القاسم بن محمد أنه قال : « كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يفتون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٣) » وقال « كان الذين يفتون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة نفر من المهاجرين وثلاثة من الانصار : عمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت ^(٤) » وقال : كان

(١) في خزائنا نسخة مخطوطة منها

(٢) ج ٢ ص ٩٩

(٣) ج ٢ ص ٩٩

(٤) ج ٢ ص ١٠٩

أصحاب الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وابن مسعود وزيد وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري^(١) »
 فقول التاريخ : إن عمر بن الخطاب كان مفتياً يؤيد ما رواه الترمذي من أنه كان قاضياً فإن القضايا التي يقصد برفعها معرفة الحق من غيره يسمى فصلها قضاء كما يصح أن يسمى فتوى ، ولم يبق سوى القضايا الناشئة عن التجاحد وقد عرفت أنها نادرة الوقوع فالذي يدل على أن لعمر بن الخطاب فصل ما كان من هذا النوع في غير حضرة الرسول عليه السلام حديث الترمذي ، فيتوافق التاريخ والرواية في تسميته قاضياً ومفتياً . ومما يستأنس به في هذا المقام أنهم كانوا يعدون عمر من ذوي المسكانة في القضاء ، وقالوا « قضاة هذه الأمة عمر وعلي وزيد وأبو موسى »^(٢) وإن أبا بكر الصديق قلده القضاء ، ومكث سنة لم يتحدا كم إليه اثنتان^(٣)

* * *

ثم حكى المؤلف ما نقله صاحب نهاية الإيجاز عن تخريج الأدلة السمعية من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث علي بن أبي طالب إلى اليمن وهو شاب ليقضى بينهم ، مستدلاً على ذلك برواية أبي داود ، ونقل المؤلف بعد هذا ما جاء في صحيح البخاري من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث علياً مكان خالد إلى اليمن ليقبض الخمس وقدم بسعايته إلى مكة والنبي صلى الله عليه وسلم بها . ثم نقل عن برهان الدين الحلبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث علياً كرم الله وجهه في سرية إلى اليمن فأسلمت همدان كلها في يوم واحد ، وهي السرية الأولى . والسرية الثانية بعث فيها رسول الله

(١) ج ٢ ص ١٠١

(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ج ٤ ص ١٣٨

صلى الله عليه وسلم علياً كرم الله وجهه الى بلاد مذحج من أرض اليمن فغزاهم
 وجمع الغنائم ثم رجع فوافى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة قدمها لحجة الوداع
 ثم انتقل الى الحديث عن معاذ بن جبل فحكى ما نقله صاحب نهاية الإيجاز
 أيضاً عن كتاب تخريج الأدلة السمعية من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أرسله قاضياً الى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضى
 بينهم ، وجعل له قبض الصدقات من العمال الذين باليمن . ثم نقل ما رواه
 البخاري من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا موسى ومعاذ بن جبل
 الى اليمن وقال لهما « يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا » ونقل بعد هذا حديث
 البخاري الذي يتضمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ إنك ستأتي
 قوماً من أهل الكتاب فإذا جئت فادعهم الى أن يشهدوا أن لا إله الا الله محمداً
 رسول الله الخ . ثم نقل ما أورده زيني دحلان في السيرة النبوية من أن النبي
 صلى الله عليه وسلم بعث أبا موسى الأشعري ومعاذ بن جبل الى اليمن ، وروى
 ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث معاذ الذي يتضمن
 أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال له « كيف تقضى إذا عرض
 عليك قضاء » قال اقضي بكتاب الله قال « فإن لم تجد في كتاب الله » قال فبسنة
 رسول الله قال « فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله » قال أجتهد
 رأيي ولا آلو .

بعد أن حكى المؤلف هذه الاخبار والاحاديث قال في ص ٤٤ « تلك
 الروايات المختلفة التي قصصنا عليك نموذجاً منها ، تريك كيف يسوغ لنا ان
 نستنتج ما قلناه لك قبل من انه لا تيسر الاحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء
 في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهما أنت ذا قد رأيت كيف اختلفت الرواية
 عن حادثة واحدة بعينها ، فبعث علي الى اليمن يرويه أحدهم انه تولية للقضاء ،

ويرويه الآخر انه كان لقبض الخمس من الزكاة »

خبر بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه الى اليمن وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم له أن لا يقضي الخصم حتى يسمع من الآخر ، أخرجه الامام احمد بن حنبل وأبو داود والترمذي ، ورواه ابن سعد في طبقاته ^(١) بثلاثة أسانيد مختلفة ، وحكاها ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب ^(٢) وأبو بكر بن العربي في كتاب الاحكام ^(٣) والحافظ المزي في كتاب التهذيب ^(٤) والحافظ بن حجر في فتح الباري ^(٥) وكذلك يقول المحقق الشوكاني ^(٦) في حديث « يا علي اذا جلس اليك الخصمان الخ » : أخرجه ابن حبان وصححه ، وحسنه الترمذي روى أولئك الاعلام هذا الخبر ولم يروا به وجها للريبة مع أنهم أسبق الناس الى نقد الاخبار ولا سيما ما يمس بأمر ديني أو يحتوى على حديث نبوي واذا رمت تحرير الغاية التي بعث لها علي بن أبي طالب رضي الله عنه فاليك التحرير :

اتفق المحدثون والمؤرخون على أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث علي ابن أبي طالب الى اليمن مكان خالد بن الوليد . ففي صحيح الامام البخاري عن البراء بن عازب « بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع خالد بن الوليد الى اليمن قال ثم بعث عليا بعد ذلك مكانه فقال : مر أصحاب خالد من شاء منهم أن يعقب معك فليعقب ومن شاء فليقبل . فكنت فيمن عقب معه » وفي تاريخ

(١) ج ٢ ص ١٠٠

(٢) ج ٢ ص ٤٩٩

(٣) ج ٢ ص ٢٠٦

(٤) في ترجمة علي ابن أبي طالب

(٥) ج ٨ ص ٤٨

(٦) انظر نيل الاوطار ج ٨ ص ٥٢

ابن جرير الطبري^(١) عن البراء بن عازب « فبعث النبي صلى الله عليه وسلم علي ابن أبي طالب وأمره أن يقفل خالد ومن معه فان أراد أحد ممن كان مع خالد ابن الوليد أن يعقب معه تركه »

واذا كان علي بن أبي طالب بعث ليقوم مقام خالد بن الوليد فقد بعث أميراً ، والامارة لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تتناول القضاء ونحوه ، ولكن بعض الرواة يقول : إنه أرسل مكان خالد ، وبعضهم يقتصر في الرواية على الامر الذي يناسب غرض الحديث ، فهذا يقول : بعث قاضياً ، ليناسب خبر « وانا حديث السن ولا علم لي بالقضاء الخ »

والآخر يقول بعث ليقبض الخمس ليناسب ما يذكره بعد ذلك من إنكاره عليه بعض تصرفاته في الخمس وقول النبي صلى الله عليه وسلم للمنكر « لا تبغضه فان له في الخمس أكثر من ذلك »

فقول بعض الرواة بعث قاضياً ، أو قول الامام : بعثت قاضياً . لا يعارض قول بعضهم بعث ليقبض الخمس ، متى كان النبي صلى الله عليه وسلم صرح له بالقضاء وقبض الخمس بوجه خاص ، زيادة على ان بعثه مكان خالد يقتضي النظر في القضايا وفصل الخصومات

ترك المؤلف مارواه البخاري أولاً من أن علي بن أبي طالب بعث مكان خالد بن الوليد ، ونقل الحديث الثاني الذي يقول فيه الراوي : بعثه الى خالد ليقبض الخمس ، وحاول ان يضرب بهذه الرواية رواية ولايته القضاء ليخلص من أثر يشهد بان للقضاء في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام حديثاً ينقل أو اسماً يدور على اللسان ، والعلماء الذين درسوا باب التناقض من علم المنطق وباب التعارض والترجيح من علم الاصول فهموا هذه الروايات على وجه

جامع ولم يروا بينها اختلافا يدعو الى حيرة أو الغاء الروايتين أو ترجيح احدهما على الاخرى

يقول الامام البخاري : بعث عليا بعد ذلك ليقبض الخمس . ومن الجلى لدى المبتدئين من طلاب العلم أن المراد خمس الغنيمة ، ولكن المؤلف الذي لم يقنع برتبة مجتهد وحاول ان يكون مشرعا ، يقول « ويروى الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » وليس في الزكاة شيء يقال له خمس ولكن الله ضرب هذا المثل للشهد به حظ المؤلف من فهم كتب الشريعة ، وليعلم الذين يريدون ان يتبعوا خطواته أنهم ركبوا غارب عشواء وفتحوا أعينهم في ليلة ظلماء

قال المؤلف في ص ٤٤ « ومعاذ بن جبل كذلك ، ذهب الى اليمن قاضيا في رأى وغازيا في رأى ومعلما في رأى ، ونقل صاحب السيرة النبوية خلافا في أن معاذ كان واليا أو قاضيا » فقال ابن عبد البر : إنه كان قاضيا وقال الغساني : إنه كان أميرا على المال . وحديث ابن ميمون فيه التصريح بأنه كان أميرا على الصلاة ، وهذا يرجح انه كان واليا »

الرواية قائمة على ان معاذ بن جبل رضي الله عنه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن واليا وقاضيا ومعلما للقرآن وشرائع الاسلام وقابضا للصدقات من العمال ، قال ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب ^(١) « بعثه — يعنى معاذ — رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشعائر الاسلام ويقضي بينهم ، وجعل اليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قسم اليمن على خمسة رجال : خالد بن سعيد على صنعاء ، ومعاذ بن جبل على الجند ، وقال رسول الله صلى الله

(١) انظر ترجمة معاذ منه ج ٢ طبع حيدر اباد

عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين وجهه الى اليمن « بم تقضى الخ »
 فمعاذ كان والياً وقاضياً ومعلماً وقابضاً للصدقات ، ومن المحدثين من
 ذكر له أعمالاً متعددة كالخافض ابن عبد البر ، ومنهم من يتعرض لوظيفة
 القضاء كالامام احمد بن حنبل وابي داود والترمذي وغيرهم ، ومنهم من يذكر
 وظيفة الامارة كالامام البخاري ، ومنهم من يعرف له وظيفة التعليم ويصرح
 بانه كان يقوم بهذه الوظيفة في أعمال كثيرة كقول ابن خلدون في تاريخه ^(١)
 « وكان معاذ بن جبل يعلم القرآن باليمن ينتقل على هؤلاء وهؤلاء في أعمالهم »
 فرواية أن معاذاً كان قاضياً باليمن من الروايات التي محصت ووضعها
 المحدثون موضع القبول ، وليس في الروايات الأخرى ما ينافيها حتى نحتاج
 الى عرضها على ميزان الترجيح ؛ فضلاً عن أن نعاملها معاملة الاحاديث الموضوعة
 ونضرب عنها جملة ، كما فعل المؤلف حرصاً على أن ينتهي به النظر « الى غاية
 ذلك المجال المشتبه الخائر »

وما نقله عن صاحب السيرة النبوية من الخلاف بين ابن عبد البر والغساني
 من أن معاذاً كان والياً أو قاضياً ، لا يمس الرواية بوهن ، ولنا عليه ملاحظة من
 وجوه :

(أولاً) يظهر أن صاحب السيرة نقل هذا الخلاف من فتح الباري ^(٢) لابن
 حجر العسقلاني ونص عبارة الفتح « واختلف هل كان معاذ والياً أو قاضياً فجزم
 ابن عبد البر بالثاني والغساني بالاول » والدليل على أن صاحب السيرة استمد
 الخلاف من كلام ابن حجر ان لفظ « الغساني » إنما جاء في نسخ فتح
 الباري . ونقل القسطلاني في شرحه ^(٣) لصحيح البخاري هذا الخلاف عن

(١) بقية ج ٢ ص ٦٦

(٢) ج ٣ ص ٢٣٠ طبع الحشاب

(٣) ج ٤ ص ٥٩

ابن حجر وذكر المقابل لابن عبد البر باسم «العسكري» وكذلك ذكر
الخلاف الامام العيني في شرحه للبخاري^(١) وذكر الخالف لابن عبد البر
باسم «العسكري»

والمعروف بالتأليف في تراجم الصحابة هو العسكري وهو «أبو محمد
عبد الله بن أحمد بن موسى العسكري المعروف بعبدان»^(٢) وقد ذكره
ابن حجر في مقدمة الاصابة باسمه «عبدان» حين أخذ يسرد أسماء من
ألفوا في الصحابة رضى الله عنهم

(ثانيا) قول صاحب السيرة، وحديث ابن ميمون يرجح أنه كان واليا،
انما هو استنتاج منه، ولا يصح الا اذا أريد بالوالى من له سلطة أعم مما يفهم
المؤلف، وهو العامل على المال الناظر في شؤون البلاد

(ثالثا) ان ابن عبد البر صرح في الاستيعاب بأن معاذاً كان قاضيا وواليا
على المال حسبما نقلناه آنفا، فلا يصح ان يفهم من هذا الخلاف ان ابن عبد البر
يقول: أرسل قاضيا فقط، فهو لو قال «بعث معاذ قاضيا» وسكت، لم نفهم منه
مخالفة لمن يقول «بعث واليا» فما باله اذا صرح بالولاية علاوة على القضاء.

(رابعا) اذا كان العسكري قال: ان معاذ ارسل واليا ولم يتعرض لنفي
القضاء لم يعد هذا مخالفة لابن عبد البر، وكذلك رأينا الشيخ العيني لم يزد على
أن قال «وفي كتاب الصحابة للعسكري: بعثه النبي صلى الله عليه وسلم واليا
على اليمن، وفي الاستيعاب بعثه قاضيا وجعل اليه قبض الصدقات من العمال
الذين باليمن»^(٣) فاذا كان الخلاف انما أخذ من اقتصار العسكري على ذكر

(١) ج ٤ ص ٢٦٠

(٢) كتاب الانساب للسمعاني في النسبة الى عسكر

(٣) ج ٤ ص ٢٦٠

الولاية من غير تعرض للقضاء كان الخلاف بين العسكري وابن عبد البر لا يزيد على أن يكون اختلافا في العبارة

(خامساً) يترجح أن يكون العسكري عند ما تحدث عن معاذ اقتصر على ذكر الولاية ولم يتعرض لنفي القضاء، فإن ابن حجر ومن نقل كلامه كالقسطلاني ثم من نقل عن كتاب العسكري مباشرة كالعيني لم يذكروا أن العسكري نفى القضاء صراحة، ولو نفاه لذكر الوجه في نفيه وعدم قبول روايته، ولو ذكر هذا الوجه لنقلوه وتلقوه أما بمناقشة وأما بتسليم

(سادساً) على فرض أن يكون العسكري أو الغساني نفى ولاية معاذ القضاء بصراحة فإن الرواية التي تشهد بهذه الولاية حجة على المنكر إلا أن يأتي بدليل مسموع أو معقول يطعن في شهادتها

ومما لا نزاع فيه بيننا وبين المؤلف أن ولاية معاذ كانت مساوية لولاية أبي موسى الأشعري فيصح لنا الاستشهاد بأن ولايتهما كانت تتناول الحكم بحديث البخاري^(١) المتضمن أن معاذ زار أبا موسى الأشعري ووجد عنده رجلاً موثقاً فسأله عنه فقال له: إنه كان مسلماً ثم ارتد، فقال معاذ: لأضربن عنقه. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري^(٢) «إن أبا موسى الأشعري مفوض إليه الحكم، ولو كان فوض الحكم لغيره لم يحتج - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - إلى توصيته بما وصاه به»

قال المصنف في ص ٤٥ «ذلك باننا وجدنا عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضاً من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية

(١) ج ٩ ص ١٥ طبع بولاق

(٢) ج ٨ ص ٤٦ طبع الحشاب

لم يكن في أيام الرسالة موجوداً على وجه واضح لا لبس فيه ، حتى يستطيع باحث منصف ان يذهب الى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية مثلاً لادارة شؤونها ، وتدير أحوالها وضبط الامر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش أو عاملاً على المال أو إماماً للصلاة ، أو معلماً للقرآن أو داعياً الى كلمة الاسلام . ولم يكن شيء من ذلك مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن كان يستعملهم صلى الله عليه وسلم على البعوث والسرايا أو يستخلفهم على المدينة اذا خرج للغزو »

دعوى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يول قضاة يفصلون الخصومات ولم ينصب ولاية لتدبير أحوال البلاد ، من بنات فكر المؤلف وحده ، فهو الذي اخترعها دون ان يسبقه اليها ألمعي خبير أو بحاث بصير ، واذا كان كل رأي جديد — حقاً كان أو باطلاً — يخف بصاحبه الى منزلة يشار اليها بالبنان ، ويطير صيته في الآفاق الى أمد بعيد ، فليتبوأ المؤلف مقعده بمكان توميء اليه الاصابع من كل ناحية ، وليهنأ بسمعة تطير مع الشمس كل مطار ، ولكن مادام القرآن يتلى وكتب السنة تدرس وفي القلوب إيمان وفي الادمغة عقول فان هذا الرأي الجديد لا يبقى على وجه الارض الا ان يحتمل ما تخلعه عليه النفوس الفاضلة من برود التهمك والتفنيد ، ويرضى بما تناديه به ألسنة الصادقين من ألقاب الباطل والبهتان

ولا يلاقي هذا الرأي تفنيداً من اخوان الاسلام فقط بل يرمى في وجهه بالتزييف كل من درس تاريخ عهد النبوة ووقف ساعة من نهار على روح التشريع وإن كان من المخالفين الذين لا ينتمون للاسلام يزعم المؤلف أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل أميراً للحكم وضبط

الامر في البلاد، وانما كان يرسل غزاة أو عمالا أو أئمة ودعاة للاسلام، ولا ندرى ماذا دفعه الى انكار حقيقة تضافر عليها المحدثون والمؤرخون، واذا كان المدار في تحقيق المسألة على الرواية فلا سبيل المنكر عليها إلا أن يردّها بطعن في سندها أو يبين أن العقل السليم لا يقبلها، وهل مشى المؤلف في هذا السبيل المعقول فتعرض لسند الروايات التي تثبت أن للنبي صلى الله عليه وسلم أمراء ينظرون في شؤون البلاد ويحكمون فيما شجر بين الناس، ونقدّها بينة وعقل، أو أقام برهاناً على أن وجود ولاية يفصلون القضايا ويدبرون أحوال البلاد في عهد الرسالة مما يأتي العقل سماعه؟

كل ذلك لم يكن، ولكنه يبتغي مرضاة قوم لا يؤمنون، وتخيل أنه بلغ في البيان أن ينكر الحق فيذهب هباء أو يشير الى باطل فيستقبله الناس باحتفال وتكريم

قد أريناك أن انتصاب معاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب للقضاء ثابت بأدلة ناطحها قلم المؤلف فأوهى قرنه قبل أن يوهنها، وان شئت زيادة تحقيق في الموضوع فلدينا مزيد

عنى الاسلام بوسائل العمران وأركان الدولة وبالأحرى مقام الفصل فيما شجر بين الناس، ولهذا كان صلى الله عليه وسلم لا يترك قوماً دخلوا في الاسلام إلا أمر عليهم من يسوسهم بأحكام شريعته

وقد عرفنا في تاريخ عهد النبوة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد يقلد شخصاً الامارة ويكون له النظر في الحكم بين الناس وتعليمهم شرائع الاسلام وقبض صدقاتهم وغير ذلك مما يتولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان حاضراً. قال الحافظ ابن تيمية في منهاج السنة^(١) «كان النبي صلى الله عليه وسلم يستخلفه

في حياته على كل ما غاب عنه فيولى الامراء على السرايا يصلون بهم ويجهدون
بهم ويسوسونهم ويؤمر أمراء على الامصار كما أمر عتاب بن أسيد على مكة ...
وكما كان يستعمل عمالا على الصدقة فيقبضونها ممن تجب عليه ويعطونها لمن تحمل
له « فانظر في قوله « الامراء على السرايا » وقوله « أمراء على الامصار » وقوله
« عمالا على الصدقة » فانه يطعن في قول المؤلف: ان الامراء انما كانوا غزاة
أو عمالا على المال

وقال ابن حزم في كتاب الفصل في الملل والنحل ^(١) « وقد وجدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قلد النواحي وصرف تنفيذ جميع الاحكام التي
تنفذها الأئمة الى قوم كان غيرهم أفضل منهم ^(٢) ، فاستعمل على أعمال اليمن
معاذ بن جبل وأبا موسى وخالد بن الوليد »

وقد نقلنا لكم آنفا قول الحافظ ابن حجر « والاخبار طافحة بأن أهل
كل بلد كانوا يتحاضرون الى الذي أمر عليهم »

واذا كان المؤلف لا يلقي قلبه إلا بين يدي « ارنولد » فان ارنولد ومن
معه يقولون في دائرة المعارف الاسلامية ^(٣) « يجب أن يكون القاضي مسلما عادلا
عالما بجميع أحكام الشرع » ثم قالوا « فالنبي (صلى الله عليه وسلم) والراشدون
كثيراً ما فصلوا في خصومات بصفتهم قضاة كما جرى على ذلك الامراء والحكام
الموفدون من قبلهم الى المقاطعات الاسلامية »

ولا يعد قيام الامير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شؤون
الولاية أمراً شاقاً ، فان وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم

(١) ج ٤ ص ١٣٦

(٢) يريد أن الافضلية لا تقتضى الاثارة بالولاية بل يقدم لكل عمل من فيه كفاية

للقيام به

(٣) في الكلام على القاضي ص ٦٠٦

تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الامراء السياسيين

يقول المؤلف « ولم يكن شيء من ذلك مفرداً وإنما كان يحصل لوقت محدود » وهذا مسلم في امراء السرايا وأما أمراء البلاد فان ولايتهم كانت دائماً قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ^(١) « فأما أمراء السرايا والبعوث فكانت إمرتهم تنتهي بانتهاء تلك الغزوة ، وأما أمراء القرى فانهم استمروا فيها »

* *

قال المؤلف في ص ٤٥ « اذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية الى غيرهما من الاعمال التي لا يكمل معنى الدولة الا بها كالعمليات التي تتصل بالاموال ومصارفها (المالية) وحراسة الانفس والاموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة ، فمن المؤكد أننا لانجد فيما وصل اليها من ذلك عن زمن الرسالة شيئاً واضحاً يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول : انه كان نظام الحكومة النبوية »

بعث النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فاقام بها عشر سنين أو ثلاث عشرة سنة وهو يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، ولما أذن الله بان يقيم لهذا الدين دولة تحمى دعوته وتحرس شعائره وتدبر سياستها على محور تعاليمه ، كان أول لبنة وضعها صلى الله عليه وسلم في أساس هذا الغرض الاسمي ما أخذه على الأوس والخزرج من عهد البيعة على ان يكونوا أنصاره الى الله ، ثم هاجر الى المدينة وواصل العمل بما أوحى الله اليه حتى أتسقت للإسلام شريعة ذات مبادئ عالية ونظم حكيمة

كانت المدة منذ شرع الاسلام في بناء دولة تحرس دعوته وشعائره وتعمل
 لاسعاد أهله الى ان انتهى عهد الرسالة ، نحو عشر سنين
 ماذا فعل محمد بن عبد الله صلوات الله عليه في عشر سنين ، تلك المدة
 التي قضى المؤلف مثلاً بالتفكير في منطق يميز شريعة كشجرة طيبة أصلها
 ثابت وفرعها في السماء ؟

رأينا وسمعنا أن الحكومات اذا دخلت في عهد حرب أفرغت مهجتها
 في تدبير وسائل الدفاع من جند وسلاح ونصب مكائد ، وتذهل عن الشؤون
 المدنية والعلمية فلا تكاد ترى لها أثراً من نظم العلم والسياسة الا ما كان قائماً
 قبل دخولها في مواقع الحروب ، ولا سيما حيث يكون عدوها أوسع بلاداً
 وأكثر قبلاً . هذا شأن الدول العريقة في الحكم والقوة التي تكون سلطاتها
 وسياساتها موزعة على نفوس كثيرة من قائمين بالسلطة التشريعية الى قائمين
 بالسلطة التنفيذية ، ومن وزارة داخلية الى خارجية الى حرية الى مالية ، فكيف
 يكون حال جماعة قليلة ظهروا بعقيدة وشريعة خالفوا بهما القبائل والامم التي
 تكتنفهم من كل جهة ؟

كان ذلك الرسول الاعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة
 التنفيذية . فالحكمة تجري على لسانه ، ودم النفوس الخبيثة يجري على سنانة .
 يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار النقع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل
 وحوشاً غابها الرماح ، ولقد كان في تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة
 لاولى الالباب .

دولة بنت عشر سنين فتحت بلاداً واسعة ونشرت تعاليم نافعة وشرعت
 قوانين جامعة ، إن في قصر المدة التي استحكم فيها أمر هذه الدولة لآية كبرى ،
 والكن الموارد بين آيات الله يحدون

أنكر المؤلف أن يكون في عهد الرسالة ولاية يحكمون بين الناس بقانون. الشريعة فأقننا له من الرواية بينات تشهد بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث الى البلاد المفتوحة أمراء يدخل في إمرتهم فصل الخصومات بين الناس ، ومنهم من يصرح له بالسلطة القضائية كما جاء في حديث معاذ بن جبل وعلي ابن أبي طالب ، وتوسع في الانكار حتى زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل واليا لتدبير أحوال البلاد وإنما كان يرسل غازيا أو عاملا على المال فكافئناه بشهادة التاريخ على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث أمراء من غير أمراء السرايا والعمال على المال ، ولا شأن لأولئك الأمراء إلا تدبير أحوال البلاد والحكم بينهم على سنة القضاء في الاسلام ، وتطوَّح به نزق التمرّد الى أن يقوِّض سائر أركان الدولة الاسلامية فلوح بانكار ما وراء القضاء والولاية السياسية من أعمال « لا يكمل معنى الدولة إلا بها كالعائلات التي تتصل بالاموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة »

لنبحث مع المؤلف في القضاء والمالية والبوليس مع رعاية ما يقتضيه المقام من إيجاز ، ونرجي البحث فيما عدا هذه الاصول الثلاثة الى مقام أليق بها من هذا المقام
القضاء

ذكرنا فيما سلف أن للقضاء مبادئ لا يستوفي الحكم نصيبه من العدل إلا برعايتها ، ولا يمتري ذو أثارة من علم أن الاسلام قد أدار سياسته على محورها . وهناك نظم مطوية في أصول عامة هي موكولة الى اجتهاد الحاكم ومقتضى حال البيئة ، ومن هذه النظم ما نعلم حق اليقين أن حال الامة في عصر النبوة لا يزال في غنى عنها

نحدثك في هذا المقال عن بعض مبادئ القضاء ونظمه المنبه عليها في الكتاب والسنة لتعلم أن القضاء في عهد النبوة لم يكن في نظر علماء الاسلام غامضا

ملك القضاء العادل علم القاضي ، واستقامته ، واستيفاءه النظر في وسائل الحكم ، واستناده الى البينة وقوة العزم في الفصل وبسط مجال الحرية للخصوم حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جاش وطلاقة لسان

أما العلم فقد كان الحكم في عهد النبوة على علم بما يلقي على عاتقهم من أعمال القضاء وغيره ، ودليل هذا من جهة النظر أن النبي عليه السلام يقول « لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه علىهلكته ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها ^(١) » وقال « ان القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به واللذان في النار رجل عرف الحق فجار في الحكم ورجل قضى في الناس على جهل ^(٢) » فالذي يجعل القضاء قائما على الحكمة ويقول: ان القضاء بجهل يلقي صاحبه في حفرة من النار، لا يضع السلطة القضائية الا في يد عالم بالاحكام بصير بمذاهب الحقوق، ويضاف الى هذا ان الذين « حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة ونيف وثلاثون نفسا ما بين رجل وامرأة ^(٣) » ومما لا يحتمله العقل أن يصرف الرسول عليه السلام نظره عن هؤلاء الذين بلغوا رتبة الفتوى ويضع الحكم في أيدي قوم لا يعلمون

وقال شيخ الاسلام في منهاج السنة ^(٤) « وكان الواحد من خلفائه اذا

(١) صحيح البخارى ج ١ ص ٢١

(٢) أصحاب السنن والحاكم والبيهقي . انظر تلخيص الحبير ج ٢ ص ٤٠٢ طبع دهلي

(٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٤

(٤) ج ٤ ص ٩٣

أشكل عليه الشيء أرسل اليه سألته عنه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته يعلم خلفاءه إذا جهلوا ويقومهم إذا زاغوا ويعزلهم إذا لم يستقيموا « وعلى هذه السيرة اقتدى علماء الاسلام فاشتروا في القاضى أن يكون بالغاً في العلم مبلغ الاجتهاد حتى يتناول الاحكام من أصولها مباشرة وكذلك كانوا يفعلون

ويترب على هذا الشرط ان لا يقلد أحد القضاء الا بعد معرفة مكانته في العلم . وقد اختبر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حين توليته القضاء ايزداد خبرة بمبلغ علمه بالقضاء فقال له « كيف تقضى اذا عرض لك قضاء الخ »

وأما الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالامر بالعدل وتشديد الوعيد على التهاون بواجبه ، فلا بد ان يكون قضاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أتقى الناس قلوباً وأعدلهم في الحكومة ميزاناً ، وهذا أحدهم وهو عمر بن الخطاب يقول في رسالته الى أبي موسى الاشعري « وآس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يئس ضعيف من عدلك »

وأما استيفاء البحث في وسائل الحكم فترشد اليه آية « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستفصل في النوازل التي ترفع اليه كما استفصل المقر بالزنا هل وجد منه مقدماته أو حقيقته ، فلما أجابه عن الحقيقة استفصله لعل به جنونا فيكون اقراره غير معتبر ، أم هو عاقل ، فلما وثق من عقله استفصله بان أمر باستنكاكه ليعلم هل هو سكران أم صاح فلما علم أنه صاح استفصله

هل أحصن أم لا فلما علم انه قد احصن أقام عليه الحد^(١)
والاستفصال موكول الى اجتهاد الحاكم وذكائه « فاذا ارتاب بالشهود
فرقمهم وسألهم كيف تحملوا الشهادة ؟ وأين تحملوها ؟ وذلك واجب عليه متى
عدل عنه أتم أو جار في الحكم . وكذلك اذا ارتاب بالدعوى سأل المدعي
عن سبب الحق ، وأين كان ، وانظر في الحال هل تقتضي صحة ذلك ، وكذلك
اذا ارتاب بمن القول قوله والمدعى عليه ، وجب عليه ان يستكشف الحال ويسأل
عن القرائن التي تدل على صورة الحال^(٢) »

وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر في وسائل الحكم
نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن القضاء في حال يضطرب معه الفكر وألم بهذا
في حديث « لا يقضى حكم بين اثنين وهو غضبان^(٣) »

وأما البيئة فقد وفاها الكتاب والسنة حقها ولم يخسأ منه شيئاً ، تجدها
في آية « وأشهدوا ذوى عدل منكم » وآية « واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تفضل احدهما
فتذكر احدهما الاخرى » وهذا ارشاد الى الاحتياط في حفظ الحق لتكون
الشهادة سنداً عند التناكر في مجلس القضاء . وتجدها في حديث « ألك بيئة »
وحديث « شاهدك أو يمينه » وحديث « البيئة على المدعي واليمين على من
انكر » وقد تفقه أهل العلم في معنى البيئة كل على حسب اجتهاده ، وفسرها
ابن قيم الجوزية في اعلام الموقعين^(٤) بأنها اسم لكل ما يبين الحق من شهود أو دلالة

(١) اعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٢٦

(٢) الطرق الحسكية لابن قيم الجوزية ص ٢٤

(٣) البخاري ج ٩ ص ٦٥

(٤) ج ١ ص ١٠٥

وقال « ان الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد به » ثم قال « إن الطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التي ارشد الله صاحب الحق الى أن يحفظ حقه بها ^(١) »

وللحاكم النظر في قبول الشاهد ورده ، منحه هذا الحق قوله تعالى « ممن ترضون من الشهداء » . شهد عند اياس بن معاوية رجل من أصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال : قوموا بنا اليه ، فجاء الى اياس وقال : يا الكع ترد شهادة رجل مسلم ! فقال نعم ؛ قال الله تعالى « ممن ترضون من الشهداء » وليس هو ممن أَرْضَى ؛ فسكت الحسن وقال : خصم الشيخ ^(٢) »

ومما يتصل يبحث الاعتماد على البيئة أن القاضى لا يستند الى ما يعلم في القضية ، ومن شواهد حديث « فأقضى له على نحو ما أسمع » وهذه الحكمة نص الفقهاء على أن القاضى الذي تقدم اليه بيئة بخلاف ما يعلم من حال القضية ولم يجد طريقا واضحا للقدح في شهادتها ، تخلى عن الحكم فيها كما يتخلى عن الحكم في قضية يكون هو نفسه أحد الخصمين مدعى أو مدعى عليه ، ويصبح بين يدي من يكلف للقضاء فيها كشاهد بما يعلم دون أن يكون لمنصبه القضائي في النازلة أثر كثير أو قليل

وأما قوة العزم في الفصل والتنفيذ فمن شواهد حديث « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » وحديث « كان ليهودى على ابن أبي الحدرد أربعة دراهم فاستعدى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد إن لي على هذا أربعة دراهم وقد غلبني عليها . فقال أعطه حقه . والذي بعثك بالحق ما أقدر عليها قال أعطه حقه قال والذي بعثك بالحق ما أقدر عليها

(١) ج ١ ص ١١٢

(٢) احكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٥٠٣

قال اعطه حقه . وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال ثلاثا لم يراجع ، فخرج ابن أبي الحدرد فباع برده له وقضاه حقه ^(١) »

وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخاري : أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم يتقاضاه فاغلق له فهم به أصحابه ، فقال « دعوه فان لصاحب الحق مقالا »

وتجدن في الكتاب والسنة بعد هذا إرشادا الى سنن أخرى لا يستقيم حال القضاء الا بها ، فتجد التنبيه على أن القاضي لا يفصل في القضية حتى يسمع من الخصمين ، في حديث « لا تقض بين الخصمين حتى تسمع من الآخر ^(٢) » ومن الفقهاء من حمل الحديث على اطلاقه ومنهم من حمله على حالة إمكان حضور الخصمين وأجاز الحكم على من كان في غيبة بعيدة

وتجد الدليل على اكتفاء الحاكم بترجمة واحد أمين ، في حديث زيد بن ثابت اذ أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتعلم كتاب اليهود قال « حتي كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه وأقرأته كتبهم اذا كتبوا اليه ^(٣) » وتجد الحبس للتهمة وارداً فيما « رواه أبو داود وأحمد وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة » فمن « أطلق كل منهم ... » وقال : لا آخذه الا بشاهدي عدل فقوله : مخالف للسياسة الشرعية ^(٤) .

وتجد الارشاد الى ما ينبغي للحاكم من بيان موجبات الحكم (حيثياته) ليطمئن نفس المحكوم عليه ويسلم تسليماً ، تجده في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) رواه احمد والطبراني في الصغير والوسط . انظر نيل الاوطار ج ٨ ص ٥٣٠

(٢) رواه احمد وابو داود والترمذي (فتح الباري ج ٨ ص ٤٨)

(٣) صحيح البخاري ج ٩ ص ٧٦

(٤) الطرق الحكيمة ص ١٤

فإن قضاءه في نفسه حجة ، ومع هذا كان يدكر علل بعض الاحكام القضائية لطرده الشبهة وازاحة الحرج من قلب المقضى عليه ، كحكمه على من عض يد آخر باهدار ثنيتيه لما سقطت بانتزاع العضوض يده من فيه ، وقال للمحكوم عليه « أيدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل ^(١) »

وتجد في حديث « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » ما يرشد الى أن الحكم الذي يظهر على خلاف الاصول القاطعة يتحتم نقضه ثم يُستأنف النظر في القضية على طريق الاجتهاد الصحيح

وتجد الارشاد الى أن الحاكم لا يقبل الشفاعة في اسقاط الحدود بعد ان ترفع اليه ، لان قبول الشفاعة فيها يخفف الرهبة من سطوتها ويفتح طريقا لسهولة ارتكاب الفواحش والموبقات حيث يعتمد المجرمون على شفاعة تنقذهم من عقوبتها ، تجد هذا في قصة أسامة بن زيد حين تقدم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شافعا في امرأة مخزومية وقعت في سرقة ، فقال له « أتشفع في حد من حدود الله ^(٢) » وخطب خطبته التي قال فيها « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها »

يقصد الشارع الى تنقية القلوب من دنس التقاطع والبغضاء ، وفصل الخصومات فريضة محكمة وصوله بخير لما الباطل صعبا ، ولكنه لا ينزع الاضغان الواغرة في الصدور ، فدخل في سنة القضاء دعوة الخصوم الى الصلح حتى اذا طابت نفوسهم لذلك تبليج وجه الحق وانقلبت العداوة الى تآلف وصفاء ، ومن الدلائل على أن الاصلاح بين الخصوم من أدب القضاء حديث كعب بن مالك

(١) صحيح البخاري ج ٩ ص ٨

(٢) صحيح البخاري ج ٨ ص ١٦٣

وهو « انه تقاضى ابن حدر دينا كان له عليه في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته فخرج اليهما حتى كشف سبغ حجرتة فنادى : يا كعب ، قال ليلىك يا رسول الله ، فلوأا اليه أي الشطر قال لقد فعلت يا رسول الله قال قم فاقضه ^(١) »

ولذلك يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه « رددوا الخصوم حتى يصطاحوا فان فصل القضاء يحدث بين القوم الضغائن ^(٢) » والمراد من ترديد الخصوم التمهيل قليلا حيث يرجى فصل الواقعة وطى بساطها على يد صلح وسلام وتجد الارشاد الى أن المرأة لا يليق بها أن تنتصب للقضاء بين الخصوم لان القضاء يستدعى في أغلب أوقاته عزما واقداما وجلادة ، وللمرأة لين في القلب ورقة في المزاج وإحجام عن المواقف الخطرة ، تجد ذلك في حديث « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » وتقل عن محمد بن جرير الطبري « أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح ذلك عنه ، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها تقضي فيما تشهد فيه ، وليس بأن تكون قاضية على الاطلاق ولا بأن يكتب لها منشور بان فلانة مقدمة على الحكم الا في الدماء والنكاح ، وإنما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنابة في القضية الواحدة ^(٣) »

وكان في حديث معاذ وابي موسى الاشعري مستند لاهل العلم في وضع السلطة القضائية في يد شخصين أو أشخاص ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب العارضة « ارسال معاذ الى اليمن مع أبي موسى الاشعري ، واليمن قرينتان أشركهما النبي فيهما وأمرهما بأن ييسرا ولا يعسرا ويبدشرا ولا ينفرا

(١) صحيح البخارى ج ٣ ص ١٨٧

(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٢٨

(٣) احكام القرآن للقاضى ابى بكر بن العربى

ويتطاولا ولا يختلفا ، فكان ذلك أصلا في تولية أميرين وقاضيين مشتركين في الامارة والاقضية ، فاذا وقعت النازلة نظرا فيها ، فان اتفقا على الحكم وإلا تراجعا لقول حتى يتفقا على الصواب ، فان اختلفا رجع الامر الى من فوقهما ، فينظر فيه ، وينفذان ما اتفقا عليه ، ولولا اشتراكهما لما قال : « تطاولا ولا تختلفا »

واقفني أثر هذا المنهج أمير تونس زيادة الله بن الاغلب فقلد أسد بن الفرات و ابا محرز محمد بن عبد الله الكناني القضاء على ان يكونا شريكين في فصل النوازل ، ولم يعلم قبلهما بالبلاد التونسية قاضيان في مصر^(١)

هذه أمثلة اقتبسناها من تعاليم الاسلام ، ليطلع القارئ الكريم على أن مبادئه القضائية واقعة من العدل موقع الروح من الجسد ، وأن القضاء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على سنة محكمة ، واذا زعم منتم للاسلام أن نظما يتطلبها العدل أو يتوقف عليها حفظ الحق كانت مهمة في عهد النبوة ، فانه يقف له من التاريخ ثم من مقام الرسالة مدركه يطعن في زعمه ويقدم الحجة على ريبه

المالية

أموال الدولة بحكم الكتاب والسنة : الصدقات والجزية والفيء وخمس الغنيمة ، وهي موارد بيت المال لعهد النبوة . أما الصدقات فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعمل عليها عمالا عارفين باحكامها « إذ لا يستعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عالما بما يستعمله عليه^(٢) » ومن « المحال الباطل أن يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم من لا علم له^(٣) » واعلمك تفقه بهذا ان

(١) طبقات علماء افريقية لابي العرب محمد بن احمد بن تميم ص ٨٤ طبع الجزائر سنة ١٣٣٢

(٢) كتاب الفصل لابن حزم ج ٤ ص ١٣٩

(٣) منه ج ٤ ص ١٣٦

أخذها كان جارياً على حساب ونظام ، ومما يعد في نظمها ما فصلته .
 الاحاديث من أحكامها كيان مقادير ما يؤخذ من كل صنف ، وأن يأخذ من
 وسط المال لا خياره ولا رديه

أما مصرفها فالاصناف الثمانية المنصوص عليها في آية « إنما الصدقات
 للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
 وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » وإنما اختلف
 الفقهاء في وجه صرفها فقال الامام الشافعي لا بد من قسمها على الاصناف
 الثمانية ، وقال الامامان مالك وأبو حنيفة يجوز للامام أن يصرفها في صنف
 واحد أو أكثر من صنف اذا رأى المصلحة قاضية بذلك ، وعلى كل حال
 فإن مصرفها لا يخرج عن الاصناف الثمانية ، وهو مضبوط اما بتلك
 الاصناف المحدودة أو بما تقتضيه المصلحة منها

وأما الجزية وهي ما يؤخذ من المخالفين المقيمين تحت راية الاسلام ، فالقرآن
 ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » أي
 يأتون بها طائعين لحكم الاسلام ، وقد اختلف الفقهاء في تقديرها ، وكثير منهم
 يذهب الى ان تقديرها مفوض الى نظر الامام ، قال أبو الوليد بن رشد في
 بداية المجتهد^(١) : وهو الاظهر . ويؤيده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضع
 على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن ، وعلل مجاهد هذا
 التفاوت بيسار أهل الشام^(٢) ،

وأما مصرفها فانها كسائر النفي وخمس الغنيمة توضع في بيت المال وتصرف
 الى ذوي الحاجة وفي وجوه المصالح العامة

(١) ج ١ ص ٣٢٦

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٩٨ وصحيح البخاري ج ٤ ص ٩٦

كان النبي صلى الله عليه وسلم يولى على قبض المال عمالاً، وإذا قدموا به حاسبهم على ما قبضوا وما صرفوا، تجدهذا في حديث العامل الذي استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدقات بنى سليم، وفي الحديث « فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه » رواه الامام البخاري في باب محاسبة الامم عماله، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله « وحاسبه » أى على ما قبض وصرف^(١) فإذا كان المال المفروض على الامة في عهد النبوة مقدراً، والعامل عليه عالماً، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف ثم يُنفق في وجوه المصالح بتدبير، فهل يصح بعد هذا أن يقال: ان المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام؟

فان أراد المؤلف من النظام أن يؤلف لها ديوان قلنا: كان للنبي عليه السلام كتاب معروفون، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم ووقت يحدد لهم، فان هذا وحده لا يسم المالية بوصمة الخلو من النظام. ورب تقييد يعد في بعض الازمنة نظاماً، وهو في عصر آخر حيث لا تدعو اليه الحاجة عدم نظام وموجز القول أن نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد، ولقد كان المال يقبض بحق ويصرف على وجه لا يدخله خال ولا يحوم عليه شطط، قال ابن خلدون في مقدمته « واعلم أن هذه الوظيفة (يعنى ديوان الاعمال والجبایات) إنما تحدث في الدولة عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد، وأول من وضع الديوان عمر رضي الله عنه، يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين فاستكثروه وتعبوا في قسمه فسموا الى احصاء الأموال وضبط العطاء، والحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال: رأيت ملوك الشام يدونون »

فانت ترى أن الحاجة الى الديوان لم تعرض إلا في عهد الخليفة الثاني ،
وعند ما حدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح ما يحثه على المبادرة
الى ان ينشئ الديوان ويعين له من الكتاب بمقدار ما تدعو اليه المصلحة .
فان كان المؤلف يذهب الى أن المالية التي لم تتسع حتى تلجىء الى انشاء ديوان
يحق له أن يصفها بعدم النظام ، قلنا له : إن المقدار الذي تسمح به حالة الامة
لعهد النبوة كان يُستخلص بالقسطاس المستقيم ، وينفق في سد الحاجات وإعداد
القوة ووسائل المنعة ، وقد خاض رجال هذه المالية حروبا فكانوا هم
الغالبين ولم يكونوا يوما في حاجة الى قرض داخلي أو خارجي ولم يضعوا على
رقاب الامة ضرائب فادحة مثلما تصنع الدول ذات الدواوين الطويلة العريضة ،
فنحن نسميها مالية تؤخذ وتصرف بنظام ، وللمؤلف الذي أشلى قلمه ليلغ في
عرض الحكومة النبوية أن يسميها بما شاء

الشرط (أو البوليس)

للحكومة مقومات : قانون يخضع له الجمهور ، ورجال يقومون على تنفيذ
هذا القانون ، وأموال تقبض وتصرف في المصالح المشتركة ، وقوة من الرجال
والسلاح لدفاع العدو وكبح الثورة ، وما عدا هذا من المشروعات والنظم فانما
يأتى على حسب تطور الزمان وما يعرض من الحاجات

فاذا رأينا جماعة يمسون بأيديهم قانونا يحفظ الحقوق ، ويوجد بينهم من
خوي الكفاية للقيام على تطبيق هذا القانون وتنفيذه عدد غير قليل ، ويجبى
الى خزائنها العامة من الاموال ما يقوم بمرافق حياتها الاجتماعية ، وتنهض لحمايتها
أو حماية قانونها جنود تخوض مواقع الحروب بما استطاعت من قوة ، صح لنا
أن نقول : إن هذه الجماعة ذات حكومة ، وربما كانت الحقوق فيها محفوظة
والامن سائدا وان لم تكن بها ادارة بوليس ، وكذلك كان حال جماعة المسلمين

لعهد النبوة بحيث لو وضعت في تلك المناطق الاسلامية دوائر بوليس لم يصير
الا من فيها أمكن ولا الحقوق أكثر صيانة ، واليك الحجة والبيان :
كانت حالة الامة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة الى حيث تجدها في غنى
عن دائرة محافظة أو « بوليس »

وقد يقول الناشئ في مدينة مجوس الشرطي خلالها ويسيطر على كل
شارع من شوارعها : كيف يحفظ النظام في جماعة لا يقوم على رؤوسها رجال يلبسون
في الشتاء سواداً وفي الصيف يياضا ، وبعد كلمتنا مثلاً من أساطير الاولين ،
أوشهادة خطرت في موقف الدفاع عن أحكام سيد المرسلين ، كلا إن هي إلا
حقيقة تسعدها الادلة البينة والتاريخ من ورائها شهيد

بقيت راية الاسلام مرفوعة على المدينة المنورة وما حولها نحو سبع سنين ،
إذ كان من المحتم على كل من يعتنق الاسلام من القبائل أن يهاجر الى المدينة
المنورة ولا يقيم بين قوم لا يؤمنون ، قال الله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا
مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا » والحكمة من تلك الهجرة أن
يتقوى بهم جانب الدين ، وليخلصوا من البيئة المتعفنة فانها تذهب بالغيرة على
الحق وتلبس الوجوه رقعة الصفاقة ، وربما سرى وباؤها الى النفوس الضعيفة
فززل عقائدها وأطفأ نور إيمانها

وفي السنة الثامنة من الهجرة فتحت مكة المكرمة وأصبح الناس يدخلون
في دين الله أفواجا وقبائل « فقال النبي صلى الله عليه وسلم عندئذ « لاهجرة
بعد الفتح » وولى على جميع البلاد والقبائل أمراء وبث فيهم معلمين للقرآن
وأحكام الشريعة . وتوفي في السنة العاشرة من الهجرة بعد أن فتحت مكة
وتجاوز حكم الاسلام المدينة المنورة الى مكة والطائف واليمن وما داناها من
البلاد

إذاً ننظر الى حال المدينة المنورة مدة عشر سنين والى حال غيرها من البلاد المدة التي أصبحت تحت حكم الاسلام لعهد النبوة وهي السنتان هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة المنورة وهاجر لهجرته أصحابه الأكرمون فانهقد بين المهاجرين والأنصار إخاء صادق واتحاد متين، وكانت قلوبهم تفيض بتعاطف وتراحم بلغا حد الايثار عن النفس حتى قال الله تعالى في حق الانصار «والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة»

ايمان راسخ وأدب متين، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة ويتلقونه من حكمة بالغة وموعظة حسنة، وشأن القوم الذين بلغوا في التعاطف الى حد الايثار على النفس أن تكون الحقوق بينهم محترمة، وشأن القوم الذين يبصرون نور النبوة صباحاً ومساءً أن لا ترى لهم عينا تطمح الى هتك عرض ولا يداً تمتد الى الاعتداء على مال، ولا فماً ينطق بكلمة قذع أو فحشاء وكان الذين يتقلدون الاسلام ديناً يضعون أيديهم في يد رسول الله عليه السلام ويبايعونه «على أن لا يشركوا بالله شيئاً ولا يسرقوا ولا يزناوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا بهتاناً يقترونه بين أيديهم وارجلهم ولا يعصوا في معروف»^(١) وقال عبادة بن الصامت «بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكروه وأن لا تنازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حينما كننا ولا نخاف في الله لومة لائم»^(٢) ومن حديث جابر «بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترط علي النصيح لكل مسلم»^(٣)

(١) صحيح البخاري ج ٩ ص ٨٠

(٢) منه ج ٩ ص ٧٧

(٣) منه

ومن عرف أن هذه المبايعة من قبيل تأكيد العهد ودري كيف كان العرب
يحترمون ما يؤخذ عليهم من ميثاق، أدرك ما كان لها من أثر في اتقاء المحارم
والكف عن كثير من المخالفات التي لا يتحاماها بعض أسارى الشهوات
إلا إذا كانوا بمرأى من شرطي لا يمالئ على باطل ولا يلوث يده بارتشاء
يحتاج إلى الشرطي في قرية أو مدينة تفتح فيها حانات لتجرع المسكرات
وبيوت يتجر فيها بنات الهوى باعراضهن، ونواد يستباح بها لعب الميسر،
والكن المدينة المنورة وكل بلاد فتحت لعهد النبوة كانت طاهرة من حانات
الخمر نقية من بيوت الدعارة سالمة من نوادي الميسر خالصة من كل ما يثير
العداوة والبغضاء

وللايمان الصادق زاجر لا يعصى وسلطان لا يرشي، وهو الذي يجعل الرجل
خصيما للمنكر، حليفا للحق، وكذلك كان الناس في عهد النبوة، فكل مسلم
بمنزلة شرطي أمين، يحاسب نفسه، ويغير المنكر بيده أو لسانه، ويجيب إلى
التقاضي بين يدي رسول الله أو أحد خلفائه، ويقوم الشهادة بالقسط ولو على
أبيه أو زوجه أو بنه

كان في خلال الأمة المسلمة نفر من المناققين ولكنهم كانوا يصوغون
مظاهرهم في أسلوب المؤمنين، ولمهارتهم في صناعة النفاق قال الله تعالى يصفهم
لنبيه الكريم عليه السلام «ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن
نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم» ثم إن النبي صلى الله عليه
وسلم وخلفاءه كانوا يقيمون الحدود والزواج بعزم تبيت له النفوس الكريمة
مطمئنة، وترتعد له القلوب القاسية رهبة، ومتى علم المنافق أنه ملاحظ بأعين
شرط لا يغيبون عن مشهد، وتيقن أنه مساق إلى محكمة لا تأخذها في الحق لومة
الائم، انصرف عن أهوائه خشية، وانكف عن الشر رياء وتصنعا

فغلبة التقوى والتراحم بين الامة ، واعتقاد كل واحد منها أنه مسؤول عما يشهد من إثم أو عدوان ، واجراء الحدود والزواج بعزم لا يعرف هوادة ، كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة وجعل الناظر في التاريخ بقلب سليم يشعر بأن الناس لذلك العهد ليسوا في حاجة الى أن يقوم على رؤوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس .

وقد أوجسنا خيفة بعد هذا أن ينظر المؤلف الى كل ما يتصل بالحكومات الغربية أو الشرقية من نظام أو ادارة ويتخذ عدم وجوده في عهد النبوة حجة على أن ليس هناك حكومة ونظام ، حتى خشينا أن يسوق على هذا الغرض آيات بينات ، وهي أنه لم يكن في عهد النبوة مجالس مختلطة ولا صندوق دين عمومي ولا أقلام تشفي غليل الاباحية بما تأذن به من تعاطى ما يدنس الاعراض أو يفتك بالالباب



قال المؤلف في ص ٤٥ « ومما يستأنس به في الموضوع أننا لاحظنا ان عامة المؤلفين من رواة الاخبار يعنون في الغالب اذا ترجموا الخليفة من الخلفاء أو ملك من الملوك ، بذكر عماله من ولاية وقواد وقضاة الخ . ويفردون له بحثا خاصا ، يدل على أنهم عرفوا تماما قيمة ذلك البحث من الجهة العلمية فصرفوا من الجهد فيه والعناية به ما يناسبه ولكنهم في تاريخ النبي صلى الله عليه وسلم ان عاجلوا ذلك البحث رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثرا غير متسق به ويخوضون غمار ذلك البحث على نسق لا يماثل طريقتهم في بحث بقية العصور . أنكر المؤلف أن يكون لعهد النبوة حكومة ذات نظام ، واستأنس لهذا بان رواة الاخبار اذا ترجموا لملك أو خليفة يفردون لولاته وقضائه بحثا خاصا ، واذا عاجلوا مثل هذا البحث في تاريخ النبي صلى الله عليه وسلم زجوا الحديث

مبعثراً غير متسق ، ولا ندري كيف يتم له هذا الاستثناس ، وما يدعيه من أنهم يزجون الحديث مبعثراً فقصارى ما يؤخذ منه أنهم لم يجيدوا صنع التأليف في السيرة النبوية إذ لم ينسجوا على المنوال الذي نسج عليه المؤرخون في تراجم الخلفاء والملوك ، فان قصد الى ان عدم تنسيقها على الوجه المذكور يدل على عدم صحتها قلنا هذه دلالة خفيت على المنطقة حين قسموا الدلالة الى مطابقة وتضمن والزام

المؤلفون في سنة الرسول عليه السلام وأحواله : محدثون وأصحاب سير ومؤرخون . أما المحدثون فعنايتهم مصروفة الى البحث عن أقوال الرسول عليه السلام وأفعاله وتقريره ، وغايتهم الاولى رواية الاحاديث التي يمكن أن يستمد منها أحكام شرعية أو آداب نفسية ، وهؤلاء إنما يذكرون اسم قائد أو وال أو قاض اذا جاء في رواية تتعلق بشيء من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم أو أفعاله أو تقريره

وأما أصحاب السير فانهم يبحثون عن أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يوم ولادته الى يوم انتقاله الى الرفيق الاعلى ، ويرتبون مؤلفاتهم ترتيباً طبيعياً ، فيبتدئون بالحديث عن ولادته عليه السلام ويتابعون البحث بمقدار ما وصل اليه علمهم حتى يأتوا على أيام قيامه بدعوة الرسالة ثم هجرته الى المدينة المنورة ثم غزواته وسراياه والوفود التي قدمت عليه والرسل الذين وجههم الى الملوك ، ذلك كله مرتباً على حسب الايام والسنين ويذكرون لكل سرية قائدها ، واذا تحدثوا عن قوم اعتنقوا الاسلام ذكروا من أقر عليهم أو عين عاملاً لقبض صدقاتهم

وجرى على طريقة أصحاب السير بعض المؤرخين كابن جرير الطبري وابن خلدون . وهل بعد أن يذكروا الاخبار عند كل سرية قائدها حتى

انهم يضيفونها اليه ويقولون سرية فلان ، يسوغ لأحد أن يدعى بانهم يأتون بالكلام على القواد مبغثرا ، ولذلك تجد منهم من يذكر الامراء في نسق كما صنع ابن خلدون في فصل عنوانه « العمال على النواحي »^(١) ، وأما القضاء فقد عرفت ان الامارة لذلك العهد يدخل فيها القضاء والنظر في غيره من شئون البلاد.

عرف المؤلف انه سيتناول في الباب الثاني وما بعده بحثا لايمشي فيه على سبيل ولا يتشبت فيه بأصل ، وعرف انه سيلقي من الشبه خيالات لا تسحر إلا أعين المستضعفين علما وعقيدة ، وتيقن بالطبيعة ان العلماء الذين درسوا الشريعة بحق ووقفوا على مقاصدها خبرة سينكرون عليه بدعته ، وينذرون الناس لكي يتقوا فتنته . عرف هذا وذاك فاخذ يستعمل السلاح الذي اعده للدفاع عن رأيه المحال ، وهو رمى المنكرين بالجمود فقال في ص ٤٧ « وأما ثانياً فلائن المغامرة في بحث هذا الموضوع قد تكون مثاراً لغارة يشب نارها اولئك الذين لا يعرفون الدين الا صورة جامدة ، ليس للعقل أن يحوم حولها ، ولا للرأى أن يتناولها »

يريد المؤلف بهذه القذيفة إرهاب أهل العلم ليحجموا عن تقض آرائه حذرا من وصمة الجمود ، وينوى مع هذا استدراج ضعفاء الاحلام الى اعتناق مذهبه اذ يريد انهم أنه مذهب الباحث بقريحة مرنة ونظر مستقل . ألا إن أهل العلم لا يرهبون ، وذوي الفطر السليمة لا يفتنون ، وان سره أن يخب في أثره قوم لا يبصرون ، فان الفرق التي لا تتقلد الاسلام ديناً ليسوا بقليل

ان في العالم الاسلامي علماء شبوا على حرية الفكر واطلاق العقل من

وثائق التقليد الأصم ، فهم لا يكرهون لذوي الالباب ان يبحثوا حتى في أصل
العقائد (وجود الخالق) ، وهم لا يستطيعون ان يحولوا بين المرء وما يعتقد
من باطل ، وليس في أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم
أو تفنيد .

وهل يرجو المؤلف من أمثال هؤلاء أن تقع أبصارهم على كتاب ينطوى
على آراء تضع مكان الايمان حيرة ومكان التقوى فسوقا ومكان اباية الضيم ذلة ،
ثم يملأها مرور الجاهل بسوء عاقبتها . فلا وربك لا يدعون وباءها يتفشى
في النفوس الزاكية والقلوب السليمة وان امتلأت الدنيا ألسنة تصفهم بالجمود
وتلقبهم بالحجارة أو بما هو أشد قسوة .



الباب الثاني

الرسالة والحكم

ملخصه

افتتح الباب بتهوين البحث في أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان ملكاً أم لا ، وأخذ يستدرج القارئ الى رأيه الصريح من بعد ، وبخيل له ان الاعتقاد باحد الطرفين - كونه رسولا وملكاً أو ملكاً فقط - ليس بدعا في الدين ولا شذوذا عن مذاهب المسلمين ، ثم ذكر ان الرسالة غير الملك وان من الرسل من لم يكن ملكاً ، وقال بعد هذا في صورة سائل : هل كان محمد صلى الله عليه وسلم ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ وادعى أنه لا يعرف لاحد من العلماء رأيا صريحا في هذا البحث ، واستنتج أن المسلم العامي ينجح غالبا الى اعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ملكاً ورسولا وانه أسس بالاسلام دولة سياسية ثم قال : ولعله رأى جمهور العلماء وساق عليه كلام ابن خلدون وما نقله رقاعة بك من كتاب تخريج الدلالات السمعية عن الوظائف والعمالات التي كانت قائمة في عهد النبوة ، ثم أخذ يمر بالقارئ على شعاب من التشكيك فذكر أن في الحكومة النبوية بعض ما يشبه ان يكون من مظاهر الحكم السياسية ، وتعرض لمسألة الجهاد ورأى أن من الظاهر لاول وهلة أن الجهاد انما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك . وعلل هذا بان دعوة الدين لا قوام لها الا البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والاقناع . وضرب مثلا آخر لمظاهر الدولة وهو جمع المال من مثل الزكاة والجزية والغنائم ، وقال لاشك أن تدبير المال عمل ملكي وانه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي ، وعزز

مسألتي الجهاد وجمع المال بثالث وهو ماروي من أن النبي صلى الله عليه وسلم وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله : وقال من نظر الى ذلك من هذه الجهة ساع له القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان رسول الله تعالى وكان ملكاً سياسياً ، وتخلص من هنا الى أن تأسيسه صلى الله عليه وسلم للمملكة الإسلامية خارج عن حدود رسالته أم جزء مما بعثه الله به وأوحى به اليه ، وزعم أن القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن الرسالة وأنها من قبيل العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بها ، ليس بكفر ولا الحاد ، وصرح بأن الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين بالقبول هو أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة وقال : ان هذا الرأي لا يمكن تعقله الا اذا ثبت أن الرسول مبلغ ومنفذ معاً ، وبعد ان نقل كلام ابن خلدون المتضمن أن الاسلام يجمع بين الدعوة والتنفيذ ، ادعى انه لم ير لهذا القول دعامة وانه لا يلتزم مع ما تقضى به طبيعة الدعوة الدينية .

وخرج من هذا الى مشكل آخر - فيما يزعم - وهو خلو الدولة السياسية النبوية من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ، ثم افترض جواباً بل عذراً يقدمه اليه القائلون بأن من مقاصد الاسلام اقامة دولة ، وهو أن للحكومة النبوية نظاماً بالغاً وإحكاماً سابغاً ، ولكننا لم نصل الى علم التفاصيل الحقيقية . ورده بأن احتمال الجهل ببعض الحقائق لا يمنع من الوثوق بما علم واعتباره حقائق يبنى عليها الاحكام ويستخلص منها النتائج . ثم التمس لعلماء الاسلام جواباً آخر ، وهو أن مانسميه اليوم أركان الحكومة وأنظمة الدولة انما هي أوضاع مصنوعة والحكومة النبوية حكومة الفطرة التي ترفض كل تكلف ، ورده بأن كثيراً مما استحدث في أنظمة الحكم ما ليس متكلفاً ولا مصنوعاً وهو مع ذلك ضروري ونافع ، ثم اغلق الباب بوعد أنه سيلتمس وجهاً آخر لحل ذلك الاشكال ، وهو ما عرج عليه في الباب الثالث

النقض

رفع المؤلف الحرج على الباحث في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل كان ملكاً أم لا ، ونفى أن يكون هذا البحث ذا خطر في الدين يخشى شره على إيمان الباحث وأفتى بأنه لا يمس شيئاً من جوهر الدين ولا أركان الاسلام ، ثم قال في ص ٤٩ « وربما كان ذلك البحث جديداً في الاسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأي واضح ، وإذا فليس بدعاً في الدين ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين ، ان يذهب باحث الى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان رسولاً وملكاً وليس بدعاً ولا شذوذاً أن يخالف في ذلك مخالف ، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء بحتمها واستقر لهم فيها مذهب ، وهو أدخل في باب البحث العلمي منه في باب الدين »

لو كان المؤلف يبحث بحكمة وإخلاص لافتتح البحث ببيان ماذا يريد من الملك وأخذ يفتح عين القارىء ، فيما تقتضيه الأدلة من ثبوت حقيقته في تصرف النبي عليه السلام أو عدم ثبوتها ، ولكنه علم أن دخوله في الموضوع من طريق الصراحة يرفع الستار عن طويته فيأخذ المسلمون منه حذرهم ويسهل على أهل العلم تحديد آرائه وطعنها بالحجة في محورها ، لذلك اختار لفظ ملك ، وهو اسم لم يألف المسلمون إطلاقه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليمكنه ان ينفي تحت اسمه ما شاء من حقائق شرعية ، دون أن يحس السذج بما يقصده من انكار مزاياء الاسلام وهدم كثير من أصوله

ونحن لا نتقدم الى الخوض في هذا البحث الا بعد رسم حقيقة الملك حتى يمتاز المعنى الذي يلتزم بالرسالة من المعنى الذي لا يليق بمقامها الرفيع الملك رياسة يتصرف بها صاحبها في امور الجمهور أمراً ونهيّاً وتنفيذاً ، فان

كان التصرف قائماً على سنن العدل ومقتضى المصلحة كان الملك مقاماً محموداً ومرتقى شريفاً ، وهذا هو الذي يهبه الله لعباده المصطفين كما قال الله تعالى مخبراً عن نبيه سليمان عليه السلام « وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي » وقال تعالى مخبراً عن يوسف الصديق عليه السلام « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث »

وان كان التصرف جارياً مع الاهواء جامحاً عن سنن الهوى كان الملك مظهرًا ممقوتاً ومهبط خسر وشقاء ، وهذا الصنف من الملك هو الذي يتنزه عنه انبياء الله ولا يصح ان يجتمع مع الرسالة بحال

واذا كان المراد من الملك سياسة الرعية وتدبير شئونها ، كانت السياسة نوعين : عادلة وجائرة ، فان السياسة العادلة هي التي يجيء بها الرسل عليهم السلام ، وهي التي يعنىها المسلم اذا قال : ان الرسول كان ماسكاً بزمام السياسة ، وانما تحامى الناس أن يطاقوا على رسل الله لقب ملك لان لقب الرسول أرفع اسماً وأدل على العدل من لقب ملك الذي ينادى به كل سائس وان كان مستبداً مترفاً ونحن نجارى المؤلف في هذا الصدد ولا نريد من اسم ملك - متى وصفنا به مقام الرسالة - الا الرياسة السياسية التي يحاول جحودها بالرغم من حجج تصيح به انى التفت وهو متصامم عنها تصامم المفقون باحدث « ما انتجت العقول البشرية »

يقول المؤلف « إن البحث في أن الرسول عليه السلام كان ملكاً أم لا بحث جديد في الاسلام » وهذا لا يصح إلا اذا غنى بالبحث نفى أن يكون للرسول عليه السلام رياسة سياسية ، فان البحث في ذلك على وجه الانكار بحث مختلف في الاسلام ، وأما كون الرسول ذا رياسة سياسية فأمر تقرر بالكتاب

والسنة المتواترة وتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح واستقر للعلماء فيه رأي واضح

أما الكتاب فمن آياته الكثيرة في هذا المعنى قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » وأما السنة فمن شواهد ما اقصيته صلى الله عليه وسلم ، واقامته الحدود على مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر وارساله الامراء في طول البلاد المفتوحة وعرضها . وأما اعتقاد العلماء قاطبة ، بأنه عليه السلام كان رسولاً نبياً ومشروعاً سياسياً ، فدليله اجماعهم على الاستدلال باقصيته وأحكامه وسائر تصرفاته العائدة الى شئون الدولة إلا ما كان منوطاً بعلّة فزالت وخلقتها فيه علة أخرى ، على ما سنبينه في غير هذا المقام بياناً شافياً

فاستخفاف المؤلف بذهاب الباحث الى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولاً ملكاً وقوله : إن ذلك ليس بدعا في الدين ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين ، ماهو إلا افتيات على الاسلام ، ومن ذهب الى أن الرسول لم يكن مدبراً لشئون السياسة فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره وشاقق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين

ذكر المؤلف أن الرسالة غير الملك ثم قال في ص ٤٩ « ولقد كان عيسى ابن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية ، وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو الى الازعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه ، وهو الذي أرسل بين اتباعه تلك الكلمة البالغة « اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملاً من العمال في دولة الريان بن الوليد ، فرعون موسى . ومن بعده كان عاملاً لقاينوس بن مصعب »

أتى المؤلف بهذه المقدمة ليضع في ذهن القارئ تمثيل رسول الاسلام بعيسى ويوسف عليهما السلام في ان كلا منهم لم يكن صاحب دولة ولا رئيساً أعلى في السياسة . والذي يبطل هذا التمثيل أن رسول الاسلام لم يدعُ الى الاذعان لقيصر ولا كان عاملاً للمقوقس صاحب مصر بل دعاها الى الايمان به والدخول تحت سلطانه ، وقد شاء ربك أن يكون انقراض دولتهما ودخول مملكتهما تحت راية الاسلام على يد أحد خلفائه الراشدين

لم يرض محمد بن عبدالله عليه السلام أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله ، ولم يرض لمعتنقى دينه الخفيف أن يستكينوا لسلطة غير اسلامية ، وفرضُ الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . وما ينبغي للمؤلف أن يحشر في غضون كتابه مثل هذه الكلمة التي تقضي حاجة في نفس المخالف المتغلب ، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة الى أي يد تقبض على زمامها

ولقد قلنا فيما سلف : ان هذه المقالة التي يعزوها الى المسيح عليه السلام لا تجدد في المناظرة أذنا صاغية ، إذ لم نعلم السند الذي ينتهي بها الى المسيح عليه السلام ، علاوة على أن الاسلام شرع الهجرة والجهاد ، وأبى لاتباعه إلا أن يلوذوا بالمنعة والعزة التي ليس بعدها مرتقى

*
* *

قال المؤلف في ص ٥٠ « فهل كان محمد صلى الله عليه وسلم ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ لانعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه بحسب ما أتيح لنا ، ولكننا قد نستطيع بطريق الاستنتاج ان نقول : ان المسلم العامي يجنح غالباً الى اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ملكاً رسولاً ، وأنه أسس بالاسلام دولة سياسية مدنية كان هو ملكها وسيدها »

ان كانت لكتاب المؤلف مزية فهي انه يعلم الناس كيف يتذكرون لما عرفوا ، وكيف يتخذون من الصفاقة برقعاً كثيفاً ، رأى أهل العلم يتحامون أن يلقبوا الرسول عليه السلام بالملك أو يسموا رياسته ملكاً فاتخذ ذلك ذريعة لما يخادع به قراء كتابه من ان المسألة صالحة لان تدخل تحت طائلة البحث ، وأنه ما وجد فيها للعلماء رأياً صريحاً ولا وجد من تعرض للكلام فيها لم يخطر على بال اولئك العلماء أن الايام سيجيئها الخاض فتضع في بيوت المسلمين وليدا يقال له « كتاب الاسلام وأصول الحكم » حتى يُعدوا له ما استطاعوا من التصريح بان الرسول عليه السلام كان ملكاً وان بجانب نبوته رياسة سياسية يقال لها : ملك .

ولا أدري لماذا لم تخطر على بالهم هذه النادرة وهم كثيرا ما يفتولون أحكاماً لصور لم تجر العادة بوقوعها ، ولعلمهم لم يذهلوا عن مثلها ، ولكنهم حسبوا أن القرآن والسنة النبوية المتواترة وبحثهم في الخلافة صريحة في أن للنبي رياسة سياسية ، وأن هذه الصراحة تمنع من ينتمي الاسلام - وهو يحمل قلباً يفته - أن يقول : لا نعرف لاحد من العلماء رأياً صريحاً في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه .

على أن العلماء يتعرضون لهذه الرياسة السياسية في بحث الخلافة وفي غير بحث الخلافة ولم يقتهم الا ان يسموها ملكاً ، واختاروا أن يسموها القضاء والامامة ، كما صنع الامام شهاب الدين القرافي في الفرق السادس والثلاثين (١) بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وبين قاعدة تصرفه بالامامة .

ومن حذق المؤلف في الخلافة أن جعل كون النبي عليه السلام ذا رياسة

سياسية ، مما يعتقد المسلم العاى ، قال هذا وهو انما يقصد تنفير قارىء كتابه
من أن يكون بمنزلة العامة حيث يشاركهم في هذه العقيدة

قال المؤلف في ص ٥٠ « ولعله أيضا هو رأى جمهور العلماء من المسلمين ،
فانك تراهم ، اذا عرض لهم الكلام في شىء يتصل بذلك الموضوع ، يميلون الى
اعتبار الاسلام وحدة سياسية ودولة أسسها النبي صلى الله عليه وسلم ، وكلام
ابن خلدون ينحو ذلك المنحى ، فقد جعل الخلافة التى هي نيابة عن صاحب
الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا شاملة للملك ، والملك مندرج تحتها »

يزعم المؤلف أن العلماء لم يصرحوا بدخول الرئاسة السياسية في وظيفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما هو رأى العامة من المسلمين ، وبعد أن
فرغ من طريقته الشعرية قال - كأنه لا يزال في تردد من كونه رأى أهل العلم -
ولعله أيضا هو رأى جمهور أهل العلم الخ

يؤكد كذلك أن المؤلف اتخذ من اسم « ملك » نافقاً يخرج منها الى حيث
يشاء ، أنه قرأ ما يقوله العلماء في الخلافة من أنها نيابة عن الرسول عليه السلام
في إقامة الدين وسياسة الدنيا ، ولم يأخذ نفسه الى الاعتراف بان هذا صريح
فيما يعتقدونه لمقام الرسالة من الرئاسة السياسية ، ونأى بجانبه عن هذا كله
حيث لم ينطقوا بكلمة ملك أو مَلِك ، وانما تعرض لكلام ابن خلدون على
وجه خاص لأنه ذكر اسم ملك وقال : إن الملك مندرج في الخلافة

قال المؤلف في ص ٥٢ « لاشك في أن الحكومة النبوية كان فيها بعض
ما يشبه ان يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة . وأول ما يخطر

بالبال مثالا من أمثلة الشؤون الملكية التي ظهرت أيام النبي صلى الله عليه وسلم،
مسألة الجهاد «

ليس المؤلف بالغبي لحد أن تصدر عنه هذه الكلمة دون أن ينتبه لما
تنطوي عليه من مغامز ، ولعله عدل عن التعبير الذي يألفه ذوق المسلم الى هذا
الاسلوب الغريب ، ليكون في لحنه خطاب لقوم آخرين ، حتى اذا خلا بعضهم
الى بعض تناولوه بشرح تشتمز منه قلوب « الذين لا يعرفون الدين الا صورة
جامدة »

استكثر المؤلف على الحكومة النبوية أن يكون لها ولو بعض مظاهر
الحكومة السياسية ، ولم يسمح قلمه الهماز الا أن يجعل لها بعض ما يشبه أن
يكون من مظاهر الحكومة السياسية . وساق الجهاد مثلا لهذا البعض الشبيه
بمظاهر السياسة ، واختار هذه الصيغة « ظهرت أيام النبي صلى الله عليه وسلم
مسألة الجهاد » كأنه يتجنب الكلمة التي يشتم منها رائحة التشريع ، محافظة على
ذلك « المجال المشتبه الحائر » وليبعد بذهن القارئ عن الاعتقاد بأن الجهاد
تنزيل من حكيم حميد

قال المؤلف في ص ٥٢ « وظاهر أول أهلة ان الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة
الى الدين ولا لحمل الناس على الايمان بالله ورسوله ، وانما يكون الجهاد لتثبيت
السلطان وتوسيع الملك »

قام النبي عليه الصلاة والسلام بمكة يجاهد في سبيل ربه بالحجة والموعظة
الحسنة ، ولاقى هو وأصحابه من أذية المشركين مالا يحتمله الا ذو عزم نافذ
وايمان كفلق الصبح ، وكانت الآيات تنزل لتسليتهم ومطاردة ماعساه يعلق
ينفوسهم من جزع أو أسى

وبعد ان امتحن الله قلوبهم للتقوى ، وتألف حول مقام النبوة حزب لا يخرج للباساء ، ولا تستخفه السراء ، طلعت بهم الهجرة الخالصة بين لابتى المدينة المنورة وأصبحوا بين أقوام ينالونهم بالاذى ، وآخرين يناصبونهم العدا ، ومن هؤلاء من يتربص بهم الدائرة ، ومنهم من يجمع أمره ليأخذهم على غرة ، ولكن الله سلم ، انه عليم بذات الصدور

هذا البلاء الذي كان يسطو حول الجماعة المسلمة أو يتحفز للوثوب عليها كان حكمة تناسب الاذن للرسول عليه الصلاة والسلام بسل السيف في وجه عدوه الكاشح ليدفع شره ، واتسير دعوة الحق في سبيل لا تعترضها عقبات المفسدين

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم لذلك نزل قوله تعالى « أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنْ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ » وقوله تعالى « وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » وقوله تعالى « كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »

قنهض النبي صلى الله عليه وسلم يجاهد في سبيل حماية الدعوة كل خائن كفار ، وكان مع هذا العمل المطهر لوجه الأرض من نجس الشرك والعادات القاتلة للفضيلة ، يعقد المعاهدات والمحالفات بينه وبين الاقوام المخالفين حيث جنحوا الى السلم وأخذوا على أنفسهم أن لا يظاهروا عليه عدواً ، وكان يفني بشرطهم ويحترم عهدهم حتى تبدو منهم الخيانة ويمدوا أيديهم الى مساعدة أعدائه المخاريين . قال تعالى « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا » وقال « إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا الْبَيْعَ

عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين »

وما برح صلى الله عليه وسلم يقاتل محاربيه على مقتضى العدل والحزم الى السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة ^(١) ، فشرعت وقتل الجزية ونزلت آية « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » فكان عليه الصلاة والسلام يقبل من أهل الكتاب الجزية ويقرهم في أمن على نفوسهم وأموالهم ، وحرية من اقامة شعائر دينهم ، وقبل الجزية من المجوس أيضاً وقال « سنوا بهم سنة أهل الكتاب ^(٢) »

ومن أهل العلم من وقف في قبول الجزية عند حد ماورد في الكتاب والسنة ، ومنهم من ذهب الى انها تقبل من كل مخالف أيا كانت نحلته ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في عارضة الاحوذى « قال ابن القاسم (صاحب الامام مالك) : اذا رضيت الامم كلهم بالجزية قبلت منهم » وقال ابن حجر في الفتح ^(٣) « وقال مالك : تقبل من جميع الكفار إلا من ارتد ، وبه قال الاوزاعي وفقهاء الشام »

وصار المخالفون بعد تقرير الجزية الى أنواع ثلاثة : أهل عهد ، وأهل ذمة ، ومحاربين . ومن تتبع سير الجهاد النبوى ينتزع منه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحمل المحاربين من مشركي العرب على الاسلام أو السيف اذ كان الفساد الذى ينشأ عن الوثنية والمزاعم المتفرعة عنها وباء يفتك بالعقول والاخلاق ، ويفتح على الانسانية ينبوع شر ليس له من آخر ، وكان مع هذا ينهى عن قتل الشيوخ والاطفال والنساء ويطلق سراح الاسرى ، إما مناً وإما فداء . وبعد ان استقر

(١) اختلف في مشروعية الجزية فقبل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع (فتح البارى

ج ٦ ص ١٦١)

(٢) الموطأ

(٣) ج ٦ ص ١٦١

الامر على حكم قبول الجزية أصبح الجهاد النبوي بعيداً عما يشبه أن يكون من مظاهر الاكراه في الدين ، كما انه لا يخطر على بال مسلم ان الجهاد النبوي انما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك
إذا ما هي الغاية من الجهاد ؟

الاسلام عقيدة وشرعية ونظام اجتماعي ، فهو بالنظر الى اصول العقائد التي هي باب الايمان به انما يدعى اليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، اذ لا يمكن لبشر ان يدخل في قلب بشر عقيدة الا ان يقرنها بما يثبتها في النفس من برهان أو اقناع . وأما الشرائع والنظم الاجتماعية فان التجربة في القديم والحديث دلت على انها لا تقوم في أمة ولا يطرد نفاذها الا ان تكون شدة الباس بجانبها والسيوف من ورأيها ، فلا بد للاسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على اجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لا يبصرون

والتقرب منه ، وربما انقلبت الى تأييده بعد أن كانت من خصومه الالقاء ، فلا بد أيضاً من بسط ظل الاسلام واعلاء رايته على دائرة واسعة من البسيطة ، حتى لا تكون فتنة ، وحتى يدرك المخالفون الذين يقيمون تحت سلطانه أنه دين التوحيد الخالص ، والشرعية القيمة ، والآداب السامية ، فيعتنقونه عن عقيدة صادقة ونفس راضية ، وكذلك كان أثر الجهاد في البلاد التي انقلبت اسلامية في عقائدها وآدابها وسائر شؤونها الاجتماعية

قال المؤلف في ص ٥٣ « وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلاً حمل الناس على الايمان بالله بحمد السيف ولا غزاً قوماً في سبيل الاقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي صلى الله عليه وسلم فيما كان يبلغ من كتاب الله .

قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » وقال « ادعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » وقال « قد كررنا أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » وقال « فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أثوتوا الكتاب والاميين أسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » تلك مباد صريحة في ان رسالة النبي صلى الله عليه وسلم كرسالة اخوانه من قبل انما تعتمد على الاقتناع والوعظ

من الجلى الواضح ان الرسول لا يغزو قوماً في سبيل الاقتناع بدينه ، فان للحجة عملاً لا يقوم به السيف ، كما ان للسيف عملاً لا تنهض به الحجة ، فالحجة تلج بالعقيدة الى اعماق القلوب ، وهذا عمل لا تنهض به السيوف وان كانت مشرفية ، ولا الرماح وان كانت سميرية ، والسيف يحمل الناس على الشرائع واحترام النظم الاجتماعية ، وهو عمل قد تذهب الحجة دونه ضائعة وان لبست بردة الفصاحة من منطق سخبان ، أو قلم الفتح بن خاقان

فالجهاد لا يقصد به ثقل القلوب من الضلال الى الهدى ، واشراؤها بالايمان في الحال ، وعدم امكان هذا المعنى لا يمنع من ان يراد من الجهاد النبوي قبل شرع الجزية كف أذى القبائل المشركة العاثية في الارض فسادا ، والباسها ثوب الاسلام ولو في الظاهر لتدخل في نظام وشريعة ، ويرجى منها بعد مشاهدة أنوار النبوة مرة بعد أخرى ان تدرك الحق حقاً فينقلب جهلها علماً ، ونفاقها إيماناً ، وتستنير صدورها كما صلحت ظواهرها

والجهاد لهذا القصد يلتم مع قوله تعالى « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » فان الجهاد الذي يساق به الوثنيون الى الاسلام يقصد به اصلاح ظواهرهم ، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال

باتى هي أحسن يقصد به اخراج القلوب من ظلمات الشرك الى نور الايمان
وقوله تعالى «ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» انما يفهم منه انكار ان يكون في استطاعة
البشر ادخال الايمان في القلوب بوسائل القسر والاكره

وقوله تعالى «وان تولوا فانما عليك البلاغ» وقوله «فذكر انما أنت مذكر
لست عليهم بمسيطر» هما من الآيات التي كانت تنزل قبل مشروعية الجهاد
لتسليم النبي صلى الله عليه وسلم حين يشتد به الحزن من إعراض المشركين عن
سبيل الهدى، وتسكاد نفسه الشريفة تذهب عليهم حسرات

وقوله تعالى «لا اكره في الدين قد تبين الرشد من الغي» تتمشى
مع شرع الجهاد أيضاً اذ يجوز ان يكون المراد من الآية نفي ان يكون «في
الدين اكره من الله وقسر» بل مبنى الامر على التمكن والاختيار، ولولا
ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان، والى ذلك ذهب القفال^(١) «واذا
نظرنا الى ان الآية نزلت بعد تقرر حكم الجزية كان معنى الآية «انما هو
لا اكره في الدين لاحد ممن حل قبول الجزية منه بادائه الجزية ورضاه بحكم
الاسلام»^(٢)

فرسالة النبي صلى الله عليه وسلم تعتمد على الحجة والاقناع والموعظة
وكانت تتخذ الجهاد دفعاً لأذى المشركين وعونا على بث الدعوة الى سبيل
رب العالمين

قال المؤلف في ص ٥٣ «واذا كان صلى الله عليه وسلم قد لجأ الى القوة

(١) روح المعاني ج ١ ص ٦٩

(٢) تفسير ابن جرير الطبري ج ٣ ص ١٢

والرهبة ، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة الى الدين ، وابللاغ رسالته الى العالمين وما يكون لنا أن نفهم إلا انه كان في سبيل الملك وتشكوين الحكومة الاسلامية ولا تقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة ، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه »

٧ من مقاصد الاسلام الاساسية أن تكون لأهله دولة ليس لمخالف عليها من سبيل . ولم يكن المقتضى لاقامة هذه الدولة ما يخطر على طلاب الملك من التباهي بالرياسة والتمتع بملاذ هذه الحياة ، وإنما يقصد الاسلام من تأسيس الدولة الاسلامية أمرين :

١ (أحدهما) اجراء أحكامه العادلة ونظمه الكفالة بسعادة الحياة ، إذ لا يقوم عليها بحق الامن أمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها

٢ (ثانيهما) الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لا يعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات

فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما أقام الحكومة الاسلامية لهذين المقصدين اللذين يتجليان في كثير من الآيات كقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقوله « إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولازمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرم فاسقون » ولقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم حكومة رفعها المسلمون على رؤوسهم وتلقوا تشريعها وتنفيذها بقلوبهم ، والقوة والرهبة إنما كان يعدها لمن يبدأونه بالقتال أو يبيتون المكيدة لأخذه على غرة ، أو يقفون في سبيل دعوته ، ولم يجاهد في سبيل الملك قط ، وإنما كان يجاهد بأذن الله وفي سبيل الله

وقول المؤلف « فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه » إنما هو النافقاء يدينها اليربوع حتى اذا حوصر من باب خرج من آخر وذهب بسلام ،

حولا ندرى ماذا يريد بقوله « عندهم » والظاهر انه لم يرد بذلك علماء الاسلام ،
فانه قال في صدر الباب : انه لا يعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في بحث
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ملكاً أم لا . ولو قالوا : ان الجهاد النبوي
كان في سبيل الملك ، لكان هذا القول صريحاً في ذهابهم الى أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان ملكاً .

على اننا لا نعلم ولا يمكن أن نعلم أن أحداً من علماء الاسلام يذهب الى
أن الجهاد النبوي كان في سبيل الملك ، وكيف تصدق أن يذهب أحد الى هذا
الفسفاس وأنت لا تتلو قرآناً أو حديثاً في الجهاد إلا وجدته يُصرح ويُرشد الى
أن يكون « في سبيل الله »

ثم أتى المؤلف بمثل آخر من أمثلة الشؤون الملكية وهو ما كان في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم من العمل المتعلق بالشؤون المالية من حيث جمع المال
وتوزيعه بين مصارفه ، ثم قال في ص ٥٤ « ولا شك ان تدبير المال عمل ملكي ،
بل هو اهم مقومات الحكومات . على انه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث
هي ، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلاً فحسب »

الذي يعرفه رجال العلم أن تحديد وظيفة الرسول يرجع الى ارادة المرسل
فهو الذي يحدد له العمل الذي يقوم به ويبلغه عنه ، ومعرفة أن هذا العمل
داخل في وظيفة الرسول انما تتلقى من الادلة السمعية التي يصدق بها المؤمنون
برسالته .

إذاً كل عمل يقوم الدليل على أن الرسول عليه السلام فعله عن وحي فهو
داخل في وظيفته . ولا ريب في أن التدبير المالي الذي ذكره المؤلف كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقوم به بأوامر إلهية مثل قوله تعالى « خذ من أموالهم

صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها» وقوله «أما الصدقات للفقراء الخ» وهل بعدهذا
يفسر صدر مسلم لأن يقول: أن تدبير النبي عليه السلام لاموال الزكاة والجزية
وخمس الغنيمة بعيد عن عمل الرسل من حيث أنهم رسل؟

قال المؤلف في ص ٥٥ «إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الامثلة
واطمان الى الحكم بأنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا وملكاً، فسوف يعترضه
بحث آخر جدير بالتفكير. فهل كان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للمملكة
الاسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته صلى الله
عليه وسلم أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به اليه؟»

نفث المؤلف كلمة الارتياح في أن للنبي عليه الصلاة والسلام رئاسة سياسية،
وأفتى بأن انكار ذلك لا يمس جوهر الدين، فصادمته أعمال من السيرة النبوية
لا تصدر الا ممن قبض على زمام السياسة، فأخذ يقلل من شأنها ويسمّيها
«بعض ما يشبه ان يكون من مظاهر الحكومة»

ثم خشي ان لا يجد الارتياح الى قلوب بعض القارئین منفذاً فيخرجوا
بضمائر ظاهرة، فسولت له نفسه ان يهمس في آذان الذين اطمانوا الى الحكم
بأنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا ملكاً، ويفتنهم من ناحية اخرى، وهي
أن تأسيس النبي صلى الله عليه وسلم للمملكة الاسلامية وتصرفه في ذلك
الجانب، هل كان خارجاً عن حدود الرسالة أو كان جزءاً مما أوحى به اليه؟

قال المؤلف في ص ٥٥ «فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة
الاسلام، وخارج عن حدود الرسالة، فذلك رأي لا نعرف في مذاهب المسلمين
ما يشاكله، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على ذلك رأي صالح

لأن يذهب اليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً .
 كان المؤلف يرجو أن يجد في مذاهب المسلمين القول بأن المملكة النبوية
 عمل منفصل عن دعوة الاسلام وخارج عن حدود الرسالة ، ولكنه لم يعرف
 ما يشا كل ذلك ولا يذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وأراد أن يجعل لهذا الرأي
 المنشق عن الآراء الاسلامية مكاناً في النظر فشهد له بالصلاح لأن يكون
 مذهباً ، واذن للايمان بان يلتقى معه في نفس واحدة

سبق للمؤلف آنفاً أن ذكر في الشؤون الملكية الجهاد والزكاة والجزية
 والغنائم ، وساق الكلام فيها على أسلوب يخيل الى القارئ أنها لم تجيء عن
 طريق الوحي ، واذصرف قلمه عن آيات الجهاد وآيات الزكاة والغنائم بداله أن
 المجال فسيح ، وطفق يشهد للآراء المطوية على الكيد للاسلام باللياقة لان تكون
 مذهباً

تصرف النبي صلى الله عليه وسلم في مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم
 يستند الى صريح القرآن ، فلا مفر لمنكره من الوقوع في حما الإلحاد . ولا أراي
 في حاجة الى نقل شيء من نصوص الراسخين في علم الشريعة وفتواهم بأن من
 أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبراً عن
 الاسلام ، ولا يحق له بعد ذلك الانكار ان يتأثم من المسلمين اذا طرحوه من
 حساب أولياء دينهم الحنيف

قال المؤلف في ص ٥٥ « لا يهولنك ان تسمع أن للنبي صلى الله عليه وسلم
 عملاً كهذا خارجاً عن وظيفة الرسالة ، وان ملكه الذي شيده هو من قبيل العمل
 الدنيوي الذي لاعلاقة له بالرسالة ، فذلك قول ان أنكرته الاذن ، لان التشديق
 به غير مألوف في لغة المسلمين ، فقواعد الاسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع ،

وتاريخ النبي صلى الله عليه وسلم ، كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفطعه . بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا ، ولكنه على كل حال رأي نراه بعيدا . قد عرفت فيما سلف أن المؤلف يعني بالداخل في حدود الرسالة ما تقرر بوحى ، وبالخارج عنها ما لم يكن كذلك . ومما هو صريح في هذا المعنى قوله فيما نقلناه آنفا « وتصرفه في ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته ، أم كان جزءا مما بعثه الله به وأوحى به إليه »

وبعد ان يربد بالخارج عن وظيفة الرسالة ما لم يكن مستندا الى وحى ، ويذكر من شؤون الملك الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يقول : إن الاعتقاد بان المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الاسلام وخارج عن وظيفة الرسالة ، ليس بكفر ولا الحاد ، وإن معنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لا يصادمه ولا يستفطعه ، وتطول بعد هذا الى دعوى أنه يوجد ما يصلح له دعامة وسندا .

لا يهول المسلم ان يسمع من مخالف أن عملا كالجهاد والتصرف في شؤون الزكاة والجزية والغنيمه ، كان النبي صلى الله عليه وسلم يتولاه من نفسه دون ان يهبط عليه وحى بذلك ، فان المخالف لا يصدق بالقرآن ولا يطمئن لاجماع ، وانما يهول المسلم أن يسمع رجلا نبت في بيت اسلامي وشب في معهد ديني وهو يتشدق بهذا الرأي ، رافعا به عقيرته شأن من لم يطرق أذنه امثال قوله تعالى « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » وقوله تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها » وقوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى » وقوله تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

واذا كانت الشؤون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريح القرآن .

فأي شبهة تبقى بيد من يزعم ان قواعد الاسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي صلى الله عليه وسلم لا تصادم القول بان تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة ؟

ولا ندري ما هذا الامر الذي يصلح ان يكون دعامة وسندا لرأي لوعلق طلاؤه باذهان المسلمين لنبدوا شطر كتاب ربهم وسنة رسولهم ، وكانوا من القوم الذين خسروا أنفسهم وهم لا يشعرون !

وقول المؤلف « ولكنه على كل حال رأي نراه بعيداً » انما هو النافقاء بينيها عقب آراء يثيرها في وجه الحقيقة ويقنع من أثرها بالتشكيك ، ولو جاءت هذه الكلمة كما تجيء الكلمات التي تقتضيها طبيعة البحث لنبه على وجه بعده كما أجمع أمره على تقريره وتأنيده

تعرض المؤلف للقول بان المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها وداخل فيها ، وقال : ذلك الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا ثم قال في ص ٥٦ « ومن البين أن ذلك الرأي لا يمكن تعقله الا اذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة ، بتنفيذها على وجه عملي ، أي ان الرسول يكون مبلغاً ومنفذاً . غير أن الذين بحثوا في معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء في كلامه ما يشير الى أن الاسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل » يدع المؤلف دلائل الشريعة ونصوص العلماء القائمة على ان التنفيذ جزء من وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم ، ويلقي قلمه في مهاب الشبه تخفق به من أمام الى وراء ، ومن اليمين الى الشمال ، يريد ان يتخذ من بحث أهل العلم في

معنى الرسالة دليلا على ان التنفيذ غير داخل في وظيفة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ، وقد حام على غير هدى ، وتشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية ! ان الذين يبحثون عن الحقائق العامة انما يشرحونها بالمعنى الذي تشترك فيه جميع افرادها ، وليس عليهم ان يتعرضوا لما يتصل بها من مقتضيات ، أو ينضم الى بعض افرادها من مميزات ، فاذا قالوا « الرسول إنسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام ^(١) » فانما ارادوا تحديد المعنى الذي يتحقق به مفهوم الرسالة ، وهذا لا يمنع ان يكون في الرسل عليهم السلام من أوحى اليه بتنفيذ ما أمر بتبليغه ، فيكون التنفيذ داخلا في وظيفته ، وكذلك كان التنفيذ للاحكام الشرعية داخلا في وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم وملقى عليه عبثه الثقيل من طريق الوحي ، فيصح ان يكون مميزا من مميزات رسالته وان لم يكن جزءا من المعنى الذي يحدون به الحقيقة العامة للرسالة

بعد ان حكى المؤلف ما كتبه ابن خلدون في الفصل الذي تكلم فيه عن اسم البابا والبطرك والسكرهين قال في ص ٥٧ « فهو كما ترى يقول ان الاسلام شرع تبليغي وتطبيقي ، وان السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الاديان » ثم قال « لا نرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سندا ، وهو على ذلك ينافى معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع ما تقتضى به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت »

ادعى المؤلف أنه لا يرى للقول بان الاسلام شرع تبليغي وتطبيقي دعامة ، ولا نجد له سندا ، وعزز هذه الدعوى بكلمة لا يحتمل تبعثها المنطقية الا من شعر بانه فى بيئة تلذ صرير الاقلام المحاربة لدين الحق وان دمرت منطق ارسطو ،

«وطمست معالم الحكمة ، وهي زعمه ان ذلك القول ينافي معنى الرسالة ولا يلتزم مع ما تقتضيه طبيعة الدعوة الدينية .

يقول المؤلف لا نرى لذلك القول دعامة ، وهذه كتب السنة مملوءة بالأحاديث الصريحة في أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بالقاتل فيقتص منه وبالسارق فتقطع يده ، وبالزاني فيجلد أو يرحم ، وبشارب الخمر فيضرب بالجرید أو النعال ، وفي صحيح البخاري « أنه قام عليه السلام فخطب فقال يا أيها الناس انما ضل من كان قبلكم انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه واذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها »

زعم المؤلف أن ذلك القول ينافي معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع مقتضى طبيعة الدعوة ، وهذا الزعم ينافي الواقع ولا يتلاءم مع ما تقتضى به طبيعة البحث المنطقي .

١١ اما منافاته للواقع فان الله تعالى أمر رسوله بإبلاغ الناس قوله تعالى « وآتوا الزكاة » وقال له « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » . وأما عدم ملائمته لمقتضى البحث المنطقي فان التنافي يرادف التناقض ، والمعنى ان القول بان الاسلام تبليغي وتطبيقي يقتضى نفي معنى الرسالة ، ومعنى الرسالة يقتضى نفيه ، وهذا الحكم غير صحيح ، اذ لا يصح الا اذا كان في معنى التبليغ والتنفيذ ما يجعلهما متنافيين ، والمعقول أنهما ليسا بمتنافيين ولا ان الجمع بينهما يعود بخلل عليهما أو على أحدهما ، وهل من عقل يشعر بتناقض في قولك لشخص : بلغ بني تميم أن يتعلموا المنطق حتما ، ومن رأته يخرج في كلامه عن قانون المنطق فقوّمه بالنفي هي أحكم حتى تحمله على طريقة التفكير الصحيح ✓

قال المؤلف في ص ٥٧ اذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أسس

دولة سياسية ، أو شرع في تأسيسها ، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه ؟ ولماذا لم نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إهمام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمه ، في بناء الحكومة أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، وكيف كان ذلك ؟ وما سره ؟ »

التي المؤلف هذه الشبه وهو يحسبها قذائف تهدم حصون الدولة الإسلامية ولا إدخالها تنشب بذهن مسلم وقف على شيء من حكمة التشريع ، ووزن أقدار الصحابة رضي الله عنهم بالقسطاس المستقيم ، وإن شئت جواباً قريب المأخذ وجيز القول فاليك الجواب :

عنيت الشريعة في ألا أكثر بتفصيل مالا يختلف فيه مصالح الأمم ولا يتغير حكمه بتغير الزمان والمكان ، وذلك ما يرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات ، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فانت على شيء قليل من تفصيله وطوت سائرته في أصول عامة لحكم ثلاث :

(أحداها) أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب ، فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة نظر العالم في منشأها وما يترتب عليها من أثر ، واستنبط لها حكماً بقدر ما تسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا

(ثانيها) أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد في كل حين ، والنص على كل جزئية غير متيسر ، علاوة على أن تدوينها يستدعي أسفاراً لا فائدة للناس في كلفة حملها

(ثالثها) ان الشريعة لا تريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد

فاذا كانت الاحكام والنظم تفصل على ما يقتضيه حال الشعوب ، وكانت وقائع المعاملات والسياسات لا تنقضي ، وكان شارع الاسلام يراعي حق العقل ولا يريد حصره في دائرة ضيقة ، فهل من العقل أو من الصواب ان يقول قائل : لماذا لم يتحدث النبي صلى الله عليه وسلم الى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟

ان هذا السؤال لا يصدر من سليم الطوية إلا اذا فاته أن يدنو من روح التشريع ، ولم يكن من اصول الدين على بينة ، فان الشريعة ترشد الى المصالح وتأمّر بالقيام بها ، ثم تترك وسائل اقامتها على الوجه المطلوب الى اجتهادات العقول . قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب الموافقات ^(١) « كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً غير مقيد ، ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص فهو راجع الى معنى معقول وكل الى نظر المكلف ، وهذا القسم أكثر ما تجده في الامور العادية التي هي معقولة المعنى ... وكل دليل ثبت فيه مقيداً غير مطلق وجعل له قانون وضابط فهو راجع الى معنى تعبدى لا يهتدى اليه نظر المكلف لو وكل الى نظره ، إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها فضلاً عن كيفياتها »

ولنضرب المثل لهذه السنة الشرعية بقاعدة الشورى نفسها : فالاسلام أرشد الى الشورى بقوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » وقصد الى اقامتها على وجه ينفي الاستبداد ويجعل الحكم لا يقطعون أمراً حتى تتناول آراء أهل الحل والعقد ، وأبقى النظر في وسائل استطلاع الآراء الى اجتهاد أولى الامر

والى المعيتهم . فهم الذين يدبرون النظم التى يرونها أقرب وأكمل ، فيستطلعون الآراء باقتراع سري أو علني ، بالكتابة أو برفع الأيدي أو بالقيام ، ولهم النظر في تعيين من يستفاد من آرائهم وكيفية انتخابهم فالشريعة تحدثت في نظام السياسة وفي قواعد الشورى ، ولكن بلسان أوتي جوامع الكلم ، وخطاب يفهمه الذين يحملون في صدورهم قلوباً باصرة وسرائر خالصة

يقول المؤلف : لماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟

جواب هذا السؤال هو ما كنا بصدد بيانه من أن الشريعة يهملها أن يقوم القضاء على القانون العادل ورعاية الحقوق ، وقد سنت القوانين العادلة وأرشدت الى بعض النظم القضائية بتفصيل ، ولوحت بسائرهما الى اجتهد القاضى وذكاؤه فيتبع ما يلائم طبيعة الحال ومقتضى المصلحة . وقد كان قضاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من العلم والكفاية لهذا المنصب بالمكانة العليا ، ولم يكن الصحابة رضي الله عنهم بمنزلة الاميين الذي يعيشون في دائرة محدودة من التعقل ، بل كانوا يتفقهون في مقتضيات الاجتماع ويغوصون على فهم السنن الكونية ، ويعرفون كيف ينزعون الاحكام من مأخذها ، يشهد بهذا كله التاريخ الصحيح وآثارهم في قلب العالم من هيئة متخاذلة بالية ، الى هيئة نظر اليها أساتذة السياسة باعجاب ، وخر لها عشاق العدالة سجداً .

ان المسلم الذي يصدق بما بين دفتي كتاب الله يجد في آياته « هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين » فما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأون الكتاب بألسنتهم ، وافندتهم هواء ، وانما كانوا يتدبرونه بفطر

سليمة وينظرون ماذا في السماوات وما في الارض يبصائر نيرة ، وما يتشابه عليهم من أمر يعرضونه على الرسول عليه السلام فيكشف ما غم عنهم ويهديهم الى الذي هو أصلح وأبقى . قال شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة (١) « وكان الواحد من خلفائه اذا أشكل عليه شيء أرسل اليه سألته عنه ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته يعلم خلفاءه ما جهلوا ويقومهم اذا زاغوا ويعزلهم اذا لم يستقيموا »

نشأت تلك العقول في أحضان الشرع الاسلامي وارتضعت أفوايق الحكمة من ثدي النبوة فكان لها شأن لا يعرف عظمته إلا ذو عقل رشيد كان الامراء والقضاة لعهد النبوة من هذا الفريق السليم الفطرة الواسع النظر القائم على اصول الشريعة المستضيء بنور التقوى . ومتى تحققت هذه المزايا في حاكم باتت الحقوق في أمن وجرت الامور على نظام ، وما زاد على ذلك فلما أن يكون ضرورياً ونافعاً في حال دون حال ، وإما أن يكون من قبيل « ما لا يدعو اليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة »

* *

قال المصنف في ص ٥٨ « قد يقول قائل يريد ان يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد على طريقة أخرى : انه لاشيء يمنعنا من ان نعتقد ان نظام الدولة زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان متيناً محكماً ، وكان مشتملاً على جميع أوجه الكمال التي تلزم لدولة يدبرها رسول من الله يؤيده الوحي وتوازره ملائكة الله ، غير اننا لم نصل الى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية من نظام بالغ وإحكام سابغ ، لان الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا أو نقلوه ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر »

هذا الجواب باطل ، فان الشريعة كاملة بكلياتها وجزئياتها ، ولا يصح
 أن يضيع شيء من حقائقها: قرأنا أو سنة ، قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب
 الموافقات^(١) « ان هذه الشريعة معصومة كما أن صاحبها صلى الله عليه وسلم
 معصوم ، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة ، ويتبين ذلك بوجهين :
 (أحدهما) الادلة الدالة على ذلك تصريحاً وتلويحاً كقوله تعالى « انا نحن
 منزلنا الذكر وانا له لحافظون » وقوله « كتاب أحكمت آياته » ... فأخبر
 أنه يحفظ آياته ويحكمها حتى لا يخالطها غيرها ولا يداخلها التغيير ولا التبديل ،
 والسنة وإن لم تذكر فإنها مبينة له ودائرة حوله فهي منه واليه ترجع في معانيها...
 (والثاني) الاعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 إلى الآن ، وذلك ان الله عز وجل وفر دواعي الامة للذب عن الشريعة والمناضلة
 عنها بحسب الجملة والتفصيل ، أما القرآن الكريم فقد قيض الله له حفظة بحيث
 نوزيد فيه حرف واحد لاخرجه آلاف من الاطفال الاصاغر فضلا عن القراء
 الاكابر ... ثم قيض الحق سبحانه وتعالى رجالا يبحثون عن الصحيح من
 حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى
 ميزوا بين الصحيح والسقيم ، وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوى في الاخذ
 بفلان عن فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناساً من عبيده
 يحشوا عن أغراض الشريعة كتاباً وسنة وعما كان عليه السلف الصالحون ، وداوم
 عليه الصحابة والتابعون ، وردوا على أهل البدع والاهواء حتى تميز اتباع الحق
 عن اتباع الهوى »

هذا أحد نصوص علماء الاسلام المتعاقدة على أن الشريعة محفوظة لم يترك

الرواة شيئا من اصولها ، ولم يغيب عن الباحثين بحق علمها

*
*
*

ثم بدا للمؤلف أن يلتمس جوابا آخر عن « ذلك الذي يبدو للناظر كأنه
الابهام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمه » فأملى عليه خياله أن أنظمة
الدولة التي هي اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة لاتلأم بساطة الدين وبعده
عن التكلف . وبعد أن أسهب في هذا المعنى وحشر فيما يزيد على صحيفتين
كلاما متشابهاً وغير متشابه ، وصفه بعدم الوجهة والصحة وقال في ص ٦٢
« حق أن كثيراً من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات ، وان فيها
مالا يدعو اليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة ، ولكن من الاكيد الذي
لا يقبل شكاً أيضاً ان في كثير مما استحدث في أنظمة الحكم مانيس متكلفا
سواء مصنوعا ، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط ، وهو مع ذلك ضروري
ونافع ، ولا ينبغي لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الاخذ به . وهل من
سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلاً أن لا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد ايرادها
ومصرفاتها ، أو ان لا يكون لها دواوين تضبط مختلف شؤونها الداخلية
والخارجية الى غير ذلك — وانه لكثير — مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة
ولا أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم ، انه ليكون تعسفا غير مقبول أن يعطل
ذلك الذي يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي صلى الله عليه وسلم بان
منشأه سلامة الفطرة ومجانبة التكلف »

لم يحجى في الشريعة تكايف بما لا يطيقه الانسان قطعا ، ولا بما يطيقه وفيه
مشقة فادحة بحيث يتبرم منه ذو الفطرة السليمة وينقطع دون المواظبة عليه اعياء
وكلا . وأما ما فيه مشقة عهد من الناس احتمال أمثالها بحيث يصبح بالاعتیاد
عليه كالأعمال التي تنساق اليها النفوس بطبيعتها ، فهذا مالا تتحاماه الشريعة

بل تأمر بما فيه مثل هذه المشقة لا قصداً للاغنيات بل نظراً الى ما يترتب على العمل من مصلحة في هذه الحياة أو في تلك الحياة

فسهولة الدين من حيث انه وضع تكاليف يسهل على الناس القيام بها متى خففوا من طغيان الاهواء وتدبروا في حكمة هذه التكاليف وحسن عاقبتها . وبهذا يتضح جلياً ان سهولة الدين تلتئم مع الحقائق العائدة الى اصول الحكم أو نظم السياسة

وأما بساطته فمن جهة انه خرج للناس في صورة موجزة جامعة قال صلى الله عليه وسلم « بعثت بمجوامع الكلم »^(١) ومعناه أن شريعته جاءت بأقوال ذات الفاظ وجيزة ومعان واسعة ، فلو جازتها يسهل حفظها ، ولسعة معانيها كانت الحقوق والآداب ماثلة في تعاليمها مأخوذة من جميع أطرافها

ولهذه البساطة كان النبوغ في علوم الشريعة والبلوغ فيها الى مكانة الاجتهاد والافتاء ليس بالامر المتعسر ولا بالامر الذي يحتاج الى زمن طويل متى كان أسلوب تعليمها وتلقيها بنظام . ولا أضرب المثل بالعصر الاول يوم كانت وسائل العلم بها من لغة ونحو وبيان مطوية في السنة القوم فطرة ، بل أضرب المثل بالعصور التي أصبحت فيها هذه الوسائل علوما تدرس كما يدرس التفسير والحديث والعقائد . بلغ حجة الاسلام الغزالي في العلم مكاناً عالياً ، وصار من الاعلام المشار اليهم بالبنان في عهد استاذهم امام الحرمين ، وعمره يوم توفي امام الحرمين نحو ثمان وعشرين سنة . وتلقى القاضي أبو بكر بن العربي مبادئ العلوم بالاندلس ثم رحل الى المشرق وقد أدرك السابعة عشرة من عمره . فدخل مصر والحجاز والشام والعراق ثم انصرف بعد ثمانية أعوام وهو بحر

في علوم الشريعة ، امام في فنون اللغة العربية ، حتى قالوا : انه قدم الاندلس بعلم غزير لم يدخل أحد قبله بمثله . ولا أطيل في ضرب الامثلة من أنباء الرجال الذين دخلوا في زمرة العلماء الراسخين وامتلات الحقائق من نفائس تحريراتهم وهم لا يزالون في عهد شببيتهم ، فان الغرض بيان معنى بساطة الدين وكون أصوله تحمل أحكاماً وأدباً لا يحيط بها حساب

والبساطة بهذا المعنى من مزايا الاسلام ودلائل نبوة المبعوث به ، ولكن المؤلف يقلب الحقائق أو تنقلب في نظره الحقائق ، فلم يقدر هذه البساطة حق قدرها ، ونزع الى انكار ان يكون الاسلام شريعة وسياسة ، بدعوى انه أهمل ما ينبغي للحكومات من أركان وأنظمة . وقد كان بعض الغربيين من غير المسلمين أصفى خاطراً وأقرب الى الانصاف منه ، حيث شهدوا للاسلام بهذه المزية كما قال ارغوهارت في كتاب روح الشرق ^(١) :

« ان الاسلام منح الناس قانوناً فطرياً بسيطاً غير انه قابل لاعظم الترقيات الموافقة لرقى المدنية المادية . انه منح الحكومة دستوراً يلائم الحقوق والواجبات البشرية أشد الملاءمة ، فقد حدد الضرائب وسأوى بين الخلق في نظر القانون ، وقدم مبادئ الحكم الذاتي ، وأوجد الرقابة على الحاكم بان جعل الهيئة التنفيذية منقادة للقانون المقتبس من الدين والواجبات الاخلاقية

« ان حسن كل واحد من هذه المبادئ التي يكفي كل واحد منها لتخليد ذكرى واضعه ، قد ضاعف في أهمية مجموعها ، وأصبح للنظام المكون منها قوة ونشاط تفوق أي نظام سياسي آخر

« ان هذا النظام مع انه وضع في ايدي قوم أميين ، استطاع ان ينتشر في ممالك أكثر مما فتحته روما ، في عهد لا يتجاوز عمر الفرد ، ولقد استمر

(١) ج ١ ص ٢٨ ، وهو منقول في كتاب روح الاسلام لاير على ص ٢٧٧

منتصرا لا يمكن إيقافه ، مدة محافظته على شكله الفطري «
 هذا ما يقوله غير المسلم ، وذلك ما يقوله القاضي الشرعي ، وان في ذلك
 عبرة لاولى الالباب

* *

يقول المؤلف « الى غير ذلك مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة ولا أشار
 اليه النبي صلى الله عليه وسلم » ان القارىء ليجتسم لهذه الجملة عجباً ، بل يتمزق
 لها قلبه أسفاً ، فان هذه المقالة إن صح أن تخرج من فم عالم فانما تصدر من
 حافظ حجة خاض في علم السنة وعرف الصحيح والضعيف والموضوع ، وتقد
 الاسانيد بقانون علمي مستقيم ، ولكن المؤلف لم يزل في طبقة من ينقلون
 الاحاديث من الكامل للمبرد^(١) ، وأصحاب هذه الطبقة لا يدخلون في حساب
 علماء الشريعة وان وضعوا على رؤوسهم عمام وجلسوا مجلس الفتوى أو الحكم
 بين الناس

(١) انظر كتابه سطر ١٣ ص ٦٠



الباب الثالث

رسالة لاحكم ، ودين لا دولة

ملخصه :

خاطب قارىء كتابه يذكره بتلك العقبات التي أقامها في وجه من يعتقدون أن النبي صلى الله عليه وسلم كان رسولا ومؤسساً لدولة سياسية ، ويوحى اليه بيان هؤلاء القوم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات ، وزعم انه لم يبق إلا مذهب واحد خال من المشاكل وهو القول بان محمداً صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولا وانه لم يكن له ملك ولا حكومة ، ولكن الرسالة لذاتها تسليز للرسول نوعاً من الزعامة ، وبعد أن أطل الحديث عن هذه الزعامة مومالها من السلطان قال : ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، وولاية الحاكم ولاية مادية . وذهب الى ان الاسلام إنما هو وحدة دينية ، وان من أراد أن يسمى تلك الوحدة الدينية ملكاً أو خلافة فهو في حل من أن يفعل . وزعم أن ظواهر القرآن تؤيد القول بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له شأن في الملك السياسي ، وساق على هذا بعض آيات تخيل انها تسعده فيما يدعى ، وقال : ان هذه الآيات صريحة في انه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير ابلاغ الرسالة الى الناس ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ، وادعى أن الامر في السنة أصرح والحجة فيها أقطع ، واستشهد بحديثين من السيرة النبوية لزيني دحلان ، وتخلص من هنا الى أن أخذ العالم بدين واحد معقول ، وأما أخذه بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية فيوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية ، وزعم أن السياسة من الاغراض الدنيوية

التي خلى الله بينها وبين عقولنا ، والتي أنكر النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون له فيها تدبير . واستخلص من البحث أن القرآن والسنة وحكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها كل ذلك يمنع من اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو مع رسالته الدينية الى دولة سياسية

النقض :

قال المؤلف في ص ٦٤ « رأيت اذن أن هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها الذين يريدون أن يذهب بهم الرأي الى اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع الى صفة الرسالة انه كان ملكاً سياسياً ، ومؤسساً لدولة سياسية . رأيت انهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعاً »

يعتقد المسلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم كان رسولاً نبياً ومؤسس دولة سياسية وساروا على هذه العقيدة ألفاً وثلاثمائة سنة ، فلم يجدوا في طريقهم مشكلاً تتعثر فيه افهامهم ، اوقتام شبهة يثور في اذهانهم ، فضلاً عن عقبات تقوم في وجوههم . ولكن المؤلف بين خطتين : اما ان يكون تلقى الدين بصورة جامدة ، ولم يدرك انه يرشد الى الحقائق والمصالح ويدع كثيراً من وسائلها الى اجتهادات العقول وما يقتضيه حال الشعوب . وإما أن يكون عرف الحقيقة وأثار حولها هذه الضجة ليكتم صوتها ، حتى لا يسمع الناس إلا نغمة الاباحية الفاسقة

قال المؤلف في ص ٦٤ « لم يبق امامك بعد الذي سبق الا مذهب واحد ، وعسى ان تجده منهجاً واضحاً ، لا تخشى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تضل بك شعابه ، ولا يغمرك ترابه ، مأمون الغوائل ، خالياً من المشاكل .

ذلك هو القول بان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان الا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة وانه لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ملك ولا حكومة ، وانه صلى الله عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتهما . ما كان الا رسولا كاخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ولا داعيا الى ملك»

الرأي الذي يقصده المؤلف — حسبما تصرح به الفاظه وما يسوق عليه من الشبه — هو أن النبي صلى الله عليه وسلم مبلغ فقط ، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى اليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة . وهو رأي لم ينسج على أصل شرعي ولم يقيم على بحث علمي ، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الأفرنجية يخامر العقل ، فاذا الخيال ينقر بالقلم ماشاء ان ينقر ،

ويقلب صور الحقائق الى مالا يخطر على قلب أفاك أثيم

قال المؤلف في ص ٦٧ « قد يتناول الرسول من سياسة الامة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها : من وظيفته أن يتصل بالارواح التي في الاجساد ، وينزع الحجب ليطلع على القلوب التي في الصدور . له بل عليه ان يشق عن قلوب اتباعه ليصل الى مجامع الحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسيئة ومجاري الخواطر ومكامن الوسوس ومنابع النيات ، ومستودع الاخلاق وله عمل ظاهر في سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفي في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك والخليف والخليف الخ »

علم المؤلف أن الرأي الذي حام عليه في الابواب الماضية ، وشمر عن ساقه ليخوض مستنقع في هذا الباب ، رأي لا يتلقاه قراء كتاب الله الا بالرفض

ولا يعدون صاحبه الا في زمرة من يتخذون آيات الله هزواً ، فكان من دهائه -
ولطف سحره أن أطلق قلبه في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم والثناء عليه -
من جهة يرى أن الاطناب فيها لا يمس برأيه ، وبمثل هذا الرياء يمكنه اقتناص
بعض المستضعفين من الاطفال والبله ، والله لم يمد حباته الا قانعا بمن يقع فيها -
من أمثال هذه الطائفة ، أما الذين ينظرون بنور الحكمة فانهم يزنون الكتاب -
بروحه المطة من خلال سطوره

وانك لتجد في هذه الجمل من الغلو في الوصف ما لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم عن نفسه ، وانما علق بقلم المؤلف من أثر ديانة أخرى ، كقوله « الرسالة -
تقتضي لصاحبها حق التصريف لكل قلب تصريفاً غير محدود » والتصريف
للقلوب من صفات الالهية التي لا يشاركها فيها مخلوق ، قال الحافظ ابن حجر
في فتح الباري ^(١) عند الكلام عن حديث « لا ومقلب القلوب » وآية
« وتقلب أفئدتهم وأبصارهم » : « والتقلب التصرف ، وتقلب الله القلوب
والبصائر صرفها من رأي الى رأي ... وقال المعتزلة : معناه نطبع عليها فلا
يؤمنون ، والطبع عندهم الترك ، وليس هذا معنى التقلب في لغة العرب ،
ولان الله تعالى يمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه ... وقال البيضاوي :
في نسبة تقلب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها الى
أحد من خلقه »

وبمثل هذا تفقه أن قلم المؤلف يدس في الدين الاسلامي من عقائد الوثنية -
ما يتبرأ منه التوحيد الخالص وتآباه الفطرة السليمة

قال المؤلف في ص ٦٩ « ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها »

إيمان القلب ، وخضوعه خضوعاً تاماً يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد اخضاع الجسم من غير أن يكون له بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية الى الله وارشاد اليه ، وهذه ولاية تدبير لصالح الحياة وعمار الارض . تلك للدين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، ويباعد ما بين السياسة والدين »

لرسول ولاية على قلوب أمته ، من أجل ما تحمله من تصديق رسالته واجلال مقامه ، ومن مقتضيات التصديق برسالته الاعتقاد بحكمة مايجي به من أوامر ونواه ، والاعتقاد بحكمة أمره ونهي شأنه ان يبعث الجوارح الى الاقدام على الفعل او الاحجام عنه . ولكن ترتب الاقدام او الاحجام على الاعتقاد بحكمة الامر والنهي من باب ترتب السبب على مسببه ، ومن المعروف ان تأثير السبب في وجود المسبب يتوقف على تحقق الشرط وفقد المانع ، ومن موانع العمل على مقتضى العقيدة تغلب الاهواء وايشار اللذة أو المنفعة العاجلة ، وليست هذه الاهواء ولا هذا الايشار ناسخاً للتصديق بالرسول أو للاعتقاد بحكمة ما يأمر به أو ينهى عنه ، وانما هو حال يعرض للنفس حتى تصغر في نظرها صورة ما يترتب على ترك المأمور أو فعل المنكر من عاقبة خاسرة وعذاب أليم

والدليل على أن ارتكاب الجنايات قد يدفع اليه طغيان الشهوة أو تخبط الغضب مع بقاء أصل الايمان ، ان الجاني بعد ان يشبع شهوته أو يشفى غيظه قد يعرض سبابه ندماً ، من غير أن يحدد النظر في أصل إيمانه او في حال ما ارتكبه من منكر أو فحشاء

فالنظر يقضى بأن الولاية على القلوب لا تكفي في صيانة الحقوق وحفظ النفوس والاموال والاعراض ، وانه لابد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين

المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وان كان من المؤمنين

فولاية الرسول صلى الله عليه وسلم كانت على القلوب ثم على الاجسام، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة، وكانت رئاسة دينية وسياسية، وكلاهما من عند الله، ولا بعد بين السياسة والدين الا في نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثا

قال المؤلف في ص ٧١ «ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له شأن في الملك السياسي، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان» ثم ساق في الاستشهاد على هذا قوله تعالى في سورة النساء «ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفیظا» وقوله في سورة الانعام «وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل» وقوله في سورة يونس «وما جعلناك عليهم حفیظا وما أنت عليهم بوكيل» وقوله «أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين» وقوله «وما أنت عليهم بوكيل» وقوله في سورة الاسراء «وما أرسلناك عليهم وكیلا» وقوله في سورة الفرقان «أفأنت تكون عليه وكیلا» وقوله في سورة الزمر «وما أنت عليهم بوكيل» وقوله في سورة الشورى «فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفیظا إن عليك إلا البلاغ» وقوله في سورة ق «وما أنت عليهم مجبار» وقوله في سورة الغاشية «انما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر» ثم قال «القرآن كما ترى يمنع صریحاً أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم حفیظاً على الناس؛ ولا وكیلاً ولا جباراً ولا مسيطراً وان يكون له حق اكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين ومن لم يكن حفیظاً ولا مسيطراً فليس بملك لان من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت سلطاناً غير محدود»

من الكلام البليغ ما يسلك معناه في قلب السامع غير متوقف على شيء . سوى العلم بمدلولات الالفاظ المفردة وقانون النظم والتركيب ، ومنه ما لا يصل السامع الى معناه ولا يلح به من جوانبه فيستقر في نفسه على الوجه الذي يقصده المتكلم الا اذا وقف على أحوال زائدة على العلم بوضع المفردات والتركيب ، ولهذا ترى أذكي الناس قريحة ، وأرسخهم علما باللغة ومذاهب بلاغتها ، قد يعجز عن فهم بيت من الشعر البليغ ولا يجد طريقا الى بيان ما يراد منه حتي يعرف الحال التي ورد فيها والسبب الحامل على نظمه

وعلى هذين النوعين من فنون الكلام نزل القرآن الكريم ، فمن الآيات ما هو بين بنفسه ، ومنها ما لا يدرك معناه الا من شهد وقت الوحي به وعرف أسباب نزوله ، وهذا ما دعا الذين أوتوا العلم الى أن يعتمدوا على بيان الصحابة رضي الله عنهم ويرجعوه على بيان غيرهم ، ولا سيما بيانا أجمعوا عليه ، وقد عقد موضح أسرار الشريعة أبو اسحاق الشاطبي في موافقاته فصلا^(١) في تحقيق أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ، وبسط القول في أن بيان الصحابة يقدم على بيان غيرهم ، وعد في مؤيدات هذه القاعدة المتينة « جهة مباشرة للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة » وقال « فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل ، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك »

فكثير من الآيات لا ينكشف معناه ولا يستقر في النفس على وجه محكم الا بعد معرفة سبب نزوله وحال نزوله ، ثم القيام على غيره من الآيات التي ربما وجد فيها ما يخص عمومها أو يقيد مطلقه أو يغير حكمه لزوال علتها ، وقيام الحاجة الداعية الى تبديله بحكم آخر

(١) ج ٣ ص ١٨٠ طبع تونس

إذن لا ينبغي لأحد أن يهيج رأيا ثم يصب عليه الآيات صبا ، قبل أن يبحث عن حال نزولها ، وينظر فيما غشاء ان يخصصها او يقيد لها او يرشد الى تبدل حكمها

فهل حافظ المؤلف على هذا الأصل الاصيل فرجع في فهم هذه الآيات الى حال نزولها ، وجمال بنظره في القرآن جولة لعله يهتدي السبيل الى الرسوخ في علمها ؟

الظاهر أنه لم يفعل ذلك ، وانما أمسك المصحف الشريف بيده ، ونقل منه هذه الآيات مرتبة ترتب سورها ، فحرفها عن مواضعها ، وتأولها على غير بينة من أمرها

من المعلوم لدى المسلمين أن النبي صلى الله عليه وسلم مكث بمكة نحو عشر سنين وعمله مقصور على الدعوة بالحجة والموعظة ، وأنه كان يحزن لاعراض المشركين وعتوهم عن سبيل الهداية ، ويأخذ منه الاسف كل مأخذ حتى كأنه مأمور بتصرف قلوبهم من الغي الى الرشده ، ويزيد على هذا ما كانوا يعترضونه به من الأذى ، ويسومون به أصحابه من سوء العذاب ، فكانت الآيات تذكره ببيان وظيفته لذلك الحين وهي مجرد البلاغ والانداز ، حتى اذا كانت منه على ظهر قلب وعرف انه قام بوظيفته كما يراد منه ، خف عليه ما يجده من الحزن والاسى

وبعد هجرته الى المدينة المنورة واقامته بها نحو سنة قضت حكمة الله بأن يكون للاسلام مظهر غير مظهره الاول ، ونزلت آيات الجهاد وحدود العقوبات ترى ، والذي قال له « وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل » وقال له « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » هو الذي أنزل عليه قوله « قاتلوا

الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة « وقوله « ألا تقاتلون قوما نكثوا
أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدأوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن
تخشوه أن كنتم مؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم
ويشف صدور قوم مؤمنين « وقوله « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون »

والآيات التي سردها المؤلف كلها من سور مكية، ماعدا الآية الأولى
اعني قوله تعالى « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » فأنها من سورة النساء
وهي مدنية ، وقد عرفت أن الجهاد شرع بعد أن قضى النبي صلى الله عليه وسلم
بالمدينة نحو سنة ، فيجوز أن تكون هذه الآية نزلت قبل فرض الجهاد ، قال
ابن جرير الطبري في تفسيره ^(١) « ونزلت هذه الآية فيما ذكر قبل أن يؤمر
بالجهاد »

ومن أهل العلم من يذهب إلى أن هذه الآيات محكمة ، ويأتي في تفسيرها
بوجوه تسير بها مع آيات الجهاد جنباً لجنب ، واستقصاء البحث عنها في هذه
الصحائف آية آية يخرجنا إلى اسهاب لا حاجة بنا إليه ، وأضرب لك مثلاً تشرف
منه على شيء مما قيل في سائرهما ، وهو قوله تعالى في سورة الانعام « قل لست
عليكم بوكيل » فقد قال أبو جعفر النحاس في تأويلها « هذا خبر لا يجوز أن ينسخ
ومعني وكيل حفيظ ورقيب ، والنبي صلى الله عليه وسلم ليس عليهم حفيظا ،
أنما عليه أن ينذرهم وعقابهم على الله تعالى ، والآية الثانية نظيرها ويعني بالآية
الثانية قوله تعالى « وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل »

وخلاصة المقال أن المؤلف سرد هذه الآيات على غير بصيرة ، وصرف نظره

(١) ج ٥ ص ١١٢

(٢) كتاب الفنا-يح والذوخ ص ١٣٧

عن آيات الجهاد التي يذهبُ رأيها امامها عبثاً ، فجلس كما قام ، وسكت كما تكلم ، بل جلوسه خير من قيامه ، وسكوته انفع من كلامه « وما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد »

عاد المؤلف فأخذ يلتقط من القرآن آيات « ان أنا الا نذير » « انما أنت نذير » « انما انت منذر » « انما انا لكم نذير مبين » « انما أنا نذير مبين » . و اضاف اليها آيتين وهما قوله تعالى « قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم إله واحد » وقوله تعالى « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ثم قال في ص ٧٣ « القرآن كما رأيت صريح في ان محمداً صلى الله عليه وسلم لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد صريح في انه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير ابلاغ رسالة الله تعالى الى الناس وانه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ وليس عليه ان يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه »

يتساءل الناس أحياناً عن الحال الذي ليس قلب المؤلف حتى اصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور في الفهم ؟ ام لداعية افتتانه بملأ اخرى ؟

إذا صح للقارىء ان يتردد في بعض المباحث السابقة ، فان هذا المبحث ، لا يبقى له ريبة في ان المؤلف قد يقصد الى قلب الحقائق ، حيث لا يصح ان تنقلب في نظره

يعرف كل طالب علم في الازهر أو في غير الازهر أن في العلوم العربية علماً يقال له علم المعاني ، وان في المعاني باباً يقال له باب القصر ، ولا شك أن من أطلع على هذا الباب يعلم أن القصر ينقسم الى قصر حقيقي ، وهو تخصيص

شيء بشيء بحسب الحقيقة وفي نفس الامر بحيث لا يتجاوزة الى غيره اصلاً ،
وقصر اضافي وهو تخصيص شيء بشيء بحسب الاضافة الى شيء آخر ، بان
لا يتجاوزة الى ذلك الشيء وان أمكن ان يتجاوزة الى شيء آخر

ويعلم بعد هذا أن القصر الاضافي ينقسم الى قصر أفراد ، والمحاطب به
من يعتقد شركة صفتين في موصوف واحد ، أو موصوفين في صفة ، وقصر
قلب ، والمحاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي يتصدى المتكلم لاثباته ،
وقصر تعيين ، والمحاطب به من يتساوى في نظره أمران فيقصر له المتكلم
الحكم على احدهما

هذه المباحث من بديهيات علم البلاغة ، ومن مبادئه الملقاة على قارعة
الطريق ، بحيث لا يمتاز بمعرفتها الذي عن الغبي ، ولا قارىء الكتب المبسوطة
عن قارىء المختصرات

ومن عرف أن من فنون القصر ما يسمى قصرأ اضافياً عرف وجه اجمالى
أن الآيات التي ساقها المؤلف إنما هي من هذا القبيل ، ولا يصح حملها على
القصر الذي يراد به نفى كل صفة ماعدا الانذار حتى يدخل في هذه الصفات
المنفية القضاء الفصل والتنفيذ

ولنضرب لك مثلاً تشهد به أن هذه الآيات منسوجة على منوال من
البلاغة بدیع ، وأنها بريئة من نفى صفة التنفيذ عن النبي صلى الله عليه وسلم
كما يزعم مؤلف كتاب الاسلام واصول الحكم

قال تعالى « وما انت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير » وبيان سر
هذا القصر بلاغة أنه جاء بالنفى والاثبات لانه لما قال تعالى « وما انت
بمسمع من في القبور » وكان المعنى في ذلك ان يقال للنبي صلى الله عليه وسلم
إنك لن تستطيع ان تحول قلوبهم عما هي عليه من الالباء ، ولاتملك ان توقع

الايان في نفوسهم ، مع اصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم ، وصددهم
 بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم ، كان اللائق بهذا ان يجعل حال النبي
 صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن انه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا انه ليس
 في وسعه شيء اكثر من ان ينذر ويحذر ، فأخرج اللفظ مخرجه اذا كان
 الخطاب مع من يشك ، فقول « ان أنت الا نذير » ويبين ذلك انك تقول
 للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : انك لا تستطيع ان تسمع الميت وان
 تفهم الجماد وان تحول الاعى بصيرا ، وليس بيدك الا ان تبين وتحتج ولست
 بملك اكثر من ذلك (١) »

فانظر الى فيلسوف البيان عبدالقاهر الجرجاني كيف فهم ان الآية من
 نوع القصر الاضافي (٢) ، وان قصر النبي صلى الله عليه وسلم الانذار في قوله تعالى
 « ان أنت الا نذير » لم يرد به نفى كل ماعدا الانذار ، وانما اريد به نفى صفة
 معينة ، وهي كونه صلى الله عليه وسلم يملك تحويل قلوبهم عما هي عليه من الالباء .
 وذكر ذلك الفيلسوف ان هذا الوجه من البلاغة يجري في قوله تعالى « لو كنت
 اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » انما الانذار وبشير لقوم
 يؤمنون » فقصر النبي صلى الله عليه وسلم على الانذار والبشارة في هذه الآية
 انما يعنى به نفى ان يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وان يكون عالما بالغيب ،
 وسائر الآيات المفرغة على قالب القصر مما اورده في الصفحتين ٧٤ و ٧٥
 لا تخرج عن ان يراد منها القصر الاضافي ، وهو لا يتعرض لصفة التنفيذ بحال
 ولا يستطيع المؤلف ان ينكر هذا الفن من البلاغة الا اذا تنهى به
 العناد الى إنكار ما يضرب في الافق من بياض النهار او سواد الليل

(١) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٥٧ من طبع سنة ١٣٣١

(٢) قصر تبين

يقول المؤلف « وانه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه ان يأخذهم
بما جاءهم به ولا ان يحملهم عليه »

هذه الفقرة تنادي بصراحة ان المؤلف يريد ان يلصق بقول الاطفال
والسذج الاعتقاد بأن جهاد النبي صلى الله عليه وسلم ، وتصرفه في اموال الزكاة
قبضاً وإنفاقاً ، وحكمه بين الناس ، واقامته الحدود ، لم يكن من عمله السماوي
فان هذه الحقائق شيء غير ذلك البلاغ ، ومنها ما فيه حمل للناس على ما جاءهم
به . والقرآن يشهد بأن جهاده عليه الصلاة والسلام وتصرفه في أموال الزكاة
وحكمه بين الناس انما كان بوحى سماوي . ولا احسب المؤلف يترك قلمه سائلاً
حتى يقول على آيات الجهاد والزكاة والحكم بين الناس ، كما قال على احاديث
في الصحيحين « لنا ان ننازع في صحتها »



قال المؤلف في ص ٧٦ « اذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى الى سنة النبي
عليه الصلاة والسلام وجدنا الامر فيها اُصرح والحجة اقطع روى صاحب
السيرة النبوية ان رجلاً جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ، لحاجة يذكرها ، فقام
بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة ، فقال له صلى الله عليه وسلم : هون عليك
فاني لست بملك ولا جبار ، وانما انا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة ...
وقد جاء في الحديث انه لما خیر على لسان اسرافيل بين ان يكون نبياً ملكاً
او نبياً عبداً ، نظر عليه الصلاة والسلام الى جبريل عليه السلام كالمشير له ،
فنظر جبريل الى الارض ، يشير الى التواضع ، وفي رواية « فأشار اليّ جبريل
ان تواضع . فقلت نبياً عبداً » فذلك صريح ايضاً في انه صلى الله عليه وسلم لم يكن
ملكاً ، ولم يطلب الملك ، ولا توجهت نفسه عليه السلام اليه »
لوا التزم احد على وجه المزح ان لا يقول الا خطأ ، ثم تحدث بمقدار ما تحدث

المؤلف في ذلك الكتاب ، لسبق لسانه الى الصواب مراراً ، وربما لا يكون خطأه
أكثر من خطأ كتاب الاسلام واصول الحكم

بعد ان ساق المؤلف آيات « ان انا الانذير » وما جاء على شاكلتها مساق
الاستشهاد على نفي ان يكون النبي عليه السلام منفذاً ، أتى بهذين الحديثين
يبتغي منهما ان يشهدا له على باطل ، ولم يرع حرمة الاحاديث النبوية فيكف قلبه
عن ابرادها حيث يدعى على مقام الرسالة غير الحق

خذ أيّ عالم أو شبه عالم أو عالمي ذي فطرة سليمة ، واقرأ عليه الحديثين ،
وخذ معه باطراف الحديث في معنى « ملك » الوارد فيهما ، فانه ينظر الى مساق
الكلام وما يقتضيه حال الخطاب فلا يفهم من قوله « لست بملك » من الحديث
الاول الا ماهو الغالب على الملوك من البطش وقلة الأناة ، ولا يفهم من قوله
« ملكا » في الحديث الثاني الا مظهر العظمة والابهة

وذلك المعنى هو الذي ينحو نحوه شراح الحديث ، قال الشهاب الخفاجي
في تفسير « لست بملك » من الحديث الاول : « من الملوك الجبارة الذين تخشى
يوادهم ^(١) » وقال في تفسير « ملكا » من الحديث الثاني : « أن يكون شؤونه
كالملوك في اتخاذ الجنود والحجاب والخدم والقصور ^(٢) »

وأما معنى الرياسة السياسية وتدير الشؤون العامة ، وهو ما يعنيه المؤلف ،
فانه لا يقع في ذهن من يتلقى الحديث بروية ، ولا يكاد يخطر له على بال

ولو كان المؤلف يتنبه الى معنى الحديث قبل ابراده ، لسبق الى اختيار المعنى
الذي يسبق الى فهم كل سامع ، واحتفظ على مذهبه من أن الرياسة السياسية تنافي
طبيعة الرسالة ، فان حمل الملك على الرئيس السياسي في قوله « خير بين أن يكون

(١) شرحه للشفا : ج ٢ ص ١١٧

(٢) منه ج ٢ ص ١٠٥

نبيا ملكا » يجعل الحديث حجة على أن الرسالة والملك لا يتنافيان
ولقد ذكرنا المؤلف بتأويله لتلك الآيات والاحاديث رجلا من أهل مكة
كان يأول الشعر ، قال ذات يوم ما سمعت بأكذب من بنى تميم زعموا أن قول
القائل :

بيت زُرارة محتب بفناءه ومجاشع وأبو الفوارس نهشل
في رجل منهم ، قيل له فما تقول أنت فيه ؟ قال : البيت بيت الله ، وزرارة
الحج ، قيل : فمجاشع ؟ قال زمزم جشعت بالماء ، قيل : فابو الفوارس ؟ قال : أبو
قييس ، قيل : فنهشل ؟ فصمت ساعة ثم قال : نعم نهشل مصباح الكعبة لانه
طويل اسود ، فذلك نهشل

*
* *

قال المؤلف في ص ٧٨ « معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وان
ينتظم البشرية كلها وحدة دينية ، فلما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه
تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن طبيعة
البشرية ولا تتعلق به إرادة الله »

أجمع المسلمون على أن اصلاح السياسة شطر من مقاصد الاسلام ، وهل
ادعوا مع هذا ان الاسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكما
مفصلا ؟

الحق انهم لم يفعلوا ذلك بل ملأوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض
أحكام لا تختلف فيها أحوال البشر ، ثم وضعت أصولا ليراعى في تطبيقها على
الوقائع خال الظروف الحافطة بها ، ومن هذه الاصول قاعدة « رعاية المصالح
المرسلة » وقاعدة « العادة محكمة » وقاعدة « سد الذرائع » وقاعدة « المشقة تجلب
التيسير » وقاعدة « ارتكاب اخف الضررين » وقاعدة « الضرر يزال »

قال شهاب الدين القرافي في قواعده « ان الاحكام تجري مع العرف والعادة وينتقل الفقيه بانتقالها ، ومن جهل المفتي جموده على المنصوص في الكتب غير ملتفت الى تغير العرف ، فان القاعدة المجمع عليها ، أن كل حكم مبني على عادة فاذا تغيرت العادة تغير الحكم ، والقول باختلاف الحكم عند تبدل الاحوال والعادات لا يستلزم القول بتغيره في أصل وضعه والخطاب به ، وانما الامر تدعو اليه الحاجة عند قوم أو في عصر فيكون مصلحة وتتناوله دلائل الطلب ، فان لم تقتضه عادتهم ولا تعلقت به مصلحتهم ، دخل تحت أصل من اصول الاباحة أو التحريم »

وقال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب الموافقات ^(١) « واعلم ان ما جرى ذكره هنا من اختلاف الاحكام عند اختلاف العوائد ، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب ، لان الشرع موضوع على انه دائم ... وانما معنى الاختلاف ان العوائد اذا اختلفت رجعت كل عادة الى أصل شرعي يحكم به عليها »
ومما يوضح ان أحكام الشريعة تجري بحسب اختلاف الزمان والمكان قول عز الدين بن عبد السلام في قواعده « تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياطات »

وقال شهاب الدين القرافي أيضاً « ان التوسعة على الحكم في الاحكام السياسية ليس مخالفا للشرع بل تشهد له القواعد ، ومن جملتها ان الفساد قد كثر وانتشر بخلاف حاله في العصر الاول ، ومقتضى ذلك اختلاف الاحكام بحيث لا تخرج عن الشرع ^(٢) »

(١) ج ٢ ص ١٨٠ طبع تونس

(٢) التبصرة لابن فرحون ج ٢ ص ١١٤

ومن مثل هذه النصوص تعلم ان أخذ الامم الاسلامية بحكومة واحدة لا يقتضي توحيد قانونها السياسي أو القضائي ، بل يوكل أمر كل شعب الى أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمراً حتى يشهدهم من أوتوا العلم باصول الشريعة لئلا يخرجوا عن حدود مقاصدها ومن أجل ما لوحت اليه الشريعة من بناء الاحكام على اساس رعاية المصالح ذكر الفقهاء في شروط الحاكم أن يكون بالغاً رتبة الاجتهاد .
ومدار شرائط الاجتهاد على امرين :

(احدهما) فهم مقاصد الشريعة ، وهذا يتحقق بمعرفة جملة القواعد التي نصبتها والتفقه في قسم عظيم من الابواب التي فصلت أحكامها ، وقد بصر مجتهدو الصحابة رضي الله عنهم بهذه القواعد والاحكام من النظر في القرآن وما يشهدون من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وتلقى عنهم التابعون ما استنبطوه من الفروع ، وتعلموا منهم كيف انتزعوها من مأخذها ، فازدادت القواعد وضوحاً وتمهدت طرق الاستنباط ، وتسنى للذين أوتوا العلم من بعدهم ان ينظروا في الحوادث ، ويفصلوا لها احكاماً تأخذ بمجامع المصالح ، وتنطبق على ما تستدعيه طبيعة الزمان والمكان

(ثانيهما) القدرة على انتزاع الأحكام من دلائلها المبثوثة في الكتاب والسنة ، ولا سبيل للقدرة على الاستنباط إلا بمعرفة هذه الدلائل ، وطريق اثباتها وضروب دلائلها وتفاوت مراتبها ، ووجوه الترجيح عند تعارضها

والتحقيق أن الاجتهاد لا يتجزأ فان أكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ، فمن أحرز الشروط المشار اليها آنفاً تمكن من الاستنباط في كل حادثة تعرض له ، وان فاته بعضها أو كان نصيبه منه أقل من المقدار الكافي ، لم

يستطع أن يستنبط للواقعة حكماً تطمئن له نفسه أو يثق به غيره
فمن أدركه النقص من جهة قلة التفقه في مقاصد الشريعة وعدم إحكام
قواعدها ، فلا يصح له الاجتهاد ولو في المسائل التي يجد لها بين الدلائل اللفظية
منزعا ، فان القواعد القطعية قد تدعو الى التصرف في أقوال الشارع بنحو
تخصيص العام أو تقييد المطلق أو عدم الأخذ بالمفهوم

وكذلك من عرف مقاصد الشريعة وانس من نفسه القدرة على الحاق
الوقائع بأشبابها ، ولكنه لم يصل في معرفة اللسان العربي الى المرتبة الكافية
للاستنباط ، فاجتهاده غير موثوق به ، اذ يشترط في المجتهد أن يكون عارفا
بأحوال الأحكام عن نظر مستقل ، وتلك الأحوال مبثوثة في موارد الشريعة
فلا بد من رسوخ القدم في فهم تلك الموارد ومعرفة وجوه دلالتها

فالتشريع الاسلامي قائم على رعاية المصالح ، وما هي الا المصالح التي توضع
في ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم ، لا ييخس شعباً من الشعوب
مصلحته التي يشهد بها العقل السليم ، ولا يفصل حكماً واحداً يجريه على كل شعب
وفي كل زمان ، الا اذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب ، فان اختلفت اختلافاً
يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير العزيز العليم

فمن يذهب الى أن أخذ العالم بحكومة واحدة وجمعه تحت سياسة مشتركة
خارج عن طبيعة البشر ، انما هو مثال الذين لا يعرفون الدين الا صورة
جامدة ، ولم يرفعوا رؤوسهم الى الكتب التي أمتعت البحث عن أسرار
الشريعة وفصلت القول في أصولها العالية تفصيلاً

ولا يزال علماء الاسلام في سائر الاقطار يشهدون أن أحكام الشريعة تدور
على مقتضى الحاجات والمصالح ، وهذا أحد الفقهاء^(١) الناشئين في قرية^(٢)

(١) الشيخ خليفة بن حسن (٢) قمار من بلد سوف

من صحراء الجزائر في المائة الثالثة عشرة كان يفتى بجواز استناد الحاكم الى آثار الأقدام في نحو السرقة حيث كان لاهل بلاده حذق زائد في معرفة آثار أقدام الأشخاص ، فانكر عليه علماء بلد يقال لها « الخنقة » فاجابهم بقصيدة لوح فيها الى مستنداته في الفتوى وقال فيها :

الى السادة الاشراف من أهل (خنقة)	لهم في ندور الواقعات نقول
تمسكنم بالاصل والحق واضح	ولا ينكر المعلوم إلا جهول
ولكن اذا عم السداد بحادث	تقدم أصلا والقياس دليل
كتضمنين سمسار وتغريم صانع	وما هو الا مودع ووكيل
ومن ذاك ما قد جوزوا في سفائج	اذا عم بالخوف الشديد سبيل
وفي كلها خلف الأصول لأنها	مصالح عمت والصالح جميل

ومن أدب المسؤول قبل سؤاله	اذا وردت يوما عليه سُؤال
تعرف عرف السائلين بأرضهم	ليعلم ما يفتي به ويقول
وما أنتم منا بأعلم بالذي	به الضر يكفي عندنا ويزول
فلو أهملت آثار سراق أرضنا	لكان فساداً للخراب يؤول
وفي الاخذ بالآثار إصلاح أمرنا	وفي الترك عن قصد السبيل عدول
وما الاثر الا كالخطوط شهادة	كذا قال قوم في القياس عدول
فعر فانك الخط الذي غاب ربه	لعرفان إثر المستراب عدل
وفي ولدي عفراء لما تنازعا	جهاز أبي جهل وهو جدل
باثر دم في السيف كان نبينا	قضى انه للسيد قتل

وكان السلف يكرهون السؤال عن النوازل قبل وقوعها حسبما نقله الحافظ

ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله^(١) ، ولعلمهم كرهوا ذلك حذرا من ان يفرضو الصورة النازلة حكما فتبرز للخارج فيتصل فيها بعض أحوال لو شاهدها المفتي لغير حكمه وفصله على ما تقتضيه طبيعة النازلة مخوفة بتلك الاحوال

قال المؤلف في ص ٧٨ « ذلك من الاغراض التي إنكر النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال عليه السلام « أنتم أعلم بأمور دنياكم »

كيف يشكر النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون له في سياسة الامة حكم أو تدبير ونحن اذا قلبننا نظرنا في سيرته نجده كان يحكم فيما شجر بين الناس ، ويقيم الحدود والزواج على من يجني على نفس أو مال أو عرض أو عقل ، ويجمع المال من حيث امره الله وينفقه في وجوه المصالح وإسعاد ذوى الحاجة ، ويتولى عقد التحالف والمعاهدات والصلح وعلان الحرب ويدبر امرها ويرسم لها الخطط مع المشاورة في هذا السبيل والأخذ بأرجح الآراء يتولى هذه الامور بنفسه ، وقد يندب للقيام بها من فيه الكفاية والخبرة وهل بعد هذا التصرف الثابت كتاباً وسنة متواترة يخرج كتاب الاسلام واصلول الحكم في واد حافل بعلماء الشريعة ويصيح بأن النبي صلى الله عليه وسلم انكر ان يكون له في شؤون الامة حكم أو تدبير !

واما حديث « أنتم أعلم بأمور دنياكم » فانه وارد في واقعة تأبير النخل فيحمل على هذا المعنى وما شاكلة من فنون الزراعة والصنائع وغيرها من وسائل العمران المادية

قال المؤلف في ص ٧٨ « ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها
الآخرها ، وجميع ما فيها من اغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم
على تدبيرها غير ما ركب فيها من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا
من اسماء ومسميات ، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون
عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها »

ننظر في الكتاب العزيز فنجد طافحا بما يدل على ان ارشاده لا يقتصر
على العقائد والعبادات ، فنجد فيه نصوصا في بيان ما يحل اكله او شربه وما
لا يحل فيه ذلك ، قال تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا أهل
لغير الله به » وقال تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من
عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »

ونجد نصوصا في بيان من يحل نكاحهن ومن لا يحل ، ونصوصا تحرم
مباشرة الزوجة في بعض الاحوال ، كما قال تعالى « ولا تقربوا النساء في
الحيض حتى يطهرن »

ونجد نصوصا في قسمة تركات المهاجرين على ورثتهم كما قال تعالى « يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين » الآية

ومن البين بنفسه ان الاكل والشرب والنكاح والاموال الموروثة عن
اولى القربى ، كل ذلك من اغراض هذه الحياة وغاياتها

اذن فالمؤلف يريد بهذه المقالة استدراج السذج والاطفال الى انكار كل
ما زاد على العقائد والعبادات ، حتى يتسنى للاباحية السائبة ان تتبرج تبرج
الجاهلية الاولى ، وتضرب خيامها في كل واد ، فاذا اصبح الناس يدخلون
في دينها اشتاتا ، قام الشيطان مرة اخرى واستفز من استطاع منهم لتأليف

كتاب : يسمى الاسلام واصول العبادات

قال المؤلف في ص ٧٩ « لا يرينك هذا الذي ترى احيانا في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فيبدو لك كأنه عمل حكومي ، ومظهر للملك والدولة فأنت اذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه صلى الله عليه وسلم ان يلجأ اليها تثبيتاً للدين ، وتأيداً للدعوة وليس عجيباً ان يكون الجهاد وسيلة من تلك الوسائل . هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن ما يدريك ، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الاحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران »

ارينا كم ان من مقاصد الاسلام اصلاح السياسة وإقامة دولة ، وانه وضع لهذه الدولة اركاناً واصولاً ، وان ما يحسبه المؤلف من مظاهر الحكومة النبوية هينا ، هو عند ذوي العقول الراجحة والآراء الرصينة عظيم ، وانما نقلنا لكم هذه الفقرة من فقرات الكتاب لتريكم مثلاً من امثلة تخاذل نسجه ، وصورة من صور موارباته

يقول المؤلف فيما ساف « وانما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك » واخذ يقرر هذا المعنى ويسوق في تقريره كل ما يملك من شبهة ، ولم يزد هنالك على ان قال عقب البحث « فذلك سر الجهاد عندهم »

وقال ههنا : ان الجهاد وسيلة من الوسائل التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يلجأ اليها تثبيتاً للدين وتأيداً للدعوة وبعد ان وصفه بأنه وسيلة عنيفة وقاسية أتى بعبارة يتقرب بظاهرها الى آراء اهل العلم ، ويدس في الجن خطابها تشكيكا لقوم لا يتفكرون ، فقال : وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في بعض الاحيان .

وهل من الذوق الملائم للإيمان ان ينعت المسلم عملاً مشروعاً بأنه شر
ثم يقول على سبيل الاعتذار عنه : وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في
بعض الاحيان !!

ومن يأخذ قول المؤلف في ص ٥٢ « من أمثلة الشؤون الملكية التي ظهرت
أيام النبي صلى الله عليه وسلم مسألة الجهاد » الى قوله هنا « ان الجهاد من الوسائل
التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يلجأ اليها تبييناً للدعوة » وضم الى هذا قوله
في ص ٧١ « ان عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني
السلطان » قام له شاهد عدل يناجيه بأن المؤاف يريد أن يضم في ذهن قارئه
كتابه أن جهاده صلى الله عليه وسلم من الاعمال التي ما أنزل الله بها من سلطان

قال المؤلف في ص ٨٠ « ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي
يمنعنا من اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو مع رسالته الدينية الى
دولة سياسية . وليست السنة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك ، ولكن مع الكتاب
والسنة حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها »

قد رأيت أن استشهاد المؤاف بتلك الآيات والاحاديث مبني على قصور في
فهمها أو قصد الى تحريف الكلم عن مواضعها ، فالكتاب والسنة لا يمنعان « من
اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو مع رسالته الدينية الى دولة
سياسية » بل يدلان بصراحة كفلق الصبح ، على أنه عليه الصلاة والسلام
كان مبلغاً ومنفذاً . وأن قيامه على التنفيذ داخل في حدود وظيفته السماوية
ودعوى المؤاف ان حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها يمنعه من
اعتقاد ان يكون التنفيذ داخل في وظيفة الرسول عليه السلام السماوية ، قد اريناك
فسادها ، وأنها كلمة هوقائما ، فلا العقل يمنع من أن يؤمر الرسول بالتبليغ والتنفيذ ،
ولا الامر بالبلاغ شريعة يمنع بطبيعته من أن يضاف اليه الامر بتنفيذها

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

الباب الاول

الوحدة الدينية والعرب

ملخصه :

افتتح المؤلف الباب بأن الاسلام وحدة دينية وان الله اختار لدعوته محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وقال : لله جل شأنه حكمة في ذلك بالغة قد نعرفها وقد لانعرفها . وأتى على وجه ابتداء الدعوة بين العرب ، وذكر عقب هذا ان البلاد العربية كانت مختلفة الشعوب والقبائل ومتباينة في مناهج الحكم والعادات ، وان هذه الامم المتنافرة اجتمعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم حول دعوة الاسلام ، وان وحدتها لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة . وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرض لشيء من سياسة تلك الامم ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، وذكر ان في الشرائع التي جاء بها النبي عليه السلام ما يمس الى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الامم ، ثم قال : وليكنك اذا تأملت ، وجدت ان كل ما شرعه الاسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وزعم انك اذا جمعتهم لم يبلغ ان يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين ، وقال : إن كل ما جاء به الاسلام انما هو شرع ديني ، ولمصلحة البشر الدينية لا غير

وأخذ يتكلم عن حال العرب يوم لحق عليه السلام بالرفيق الاعلى وزعم انها

وحدة دينية من تحتها دول تامة التباين الا قليلا، وتخلص من هذا الى ان زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لازعامة مدنية، فاذا ما لحق عليه السلام بالملأ الاعلى لم يمكن لاحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الديني، وزعم انه عليه السلام لم يشر الى شيء يسمى دولة اسلامية، وانه لم يكن في عمل النبي عليه السلام ان ينشئ دولة واستشهد على هذا بأنه لم يتعرض لامر من يقوم بالدولة من بعده وتعرض لما انتقدت به دعوى ابن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف أبي بكر رضى الله عنه. وقال بل الحق انه صلى الله عليه وسلم ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون اليه، وقفل الباب بقوله مات عليه الصلاة والسلام، وانتهت رسالته، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والارض في شخصه الكريم عليه السلام

النقض :

قال المؤلف في ص ٨٣ « البلاد العربية ، كما تعرف ، كانت تحوى أصنافا من العرب مختلفة الشعوب والقبائل ، متباينة اللهجات ، متناثرة الجهات . وكانت مختلفة أيضاً في الوحدات السياسية : فمنها ما كان خاضعاً للدولة الرومية ، ومنها ما كان قائماً بذاته مستقلاً ، كل ذلك يستتبع بالضرورة تبايناً كبيراً بين تلك الامم العربية في مناهج الحكم ، وأساليب الادارة ، وفي الآداب والعادات ، وفي كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية » ثم قال « تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه . ولا كان فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، بل لم تعد أبداً أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الايمان والمذهب الديني لا وحدة الدولة ومذاهب الملك »

لا حرج على تلك الامم المختلفة في عاداتها وآدابها ومناهج حكمها ، أن تنظم

بشريعة الاسلام ، فان القوانين تكون محكمة وتسير على وجه مطرد ، متى اتفق لها أمران : أن لا تكون مخلة بالمصلحة ، وأن يتلقاها الجمهور بسكينة واطمئنان . وفي الشريعة بعض أحكام مفصلة ، وسائرها أصول كلية ، حسبما قررناه آنفا . أما الاحكام المفصلة فانها قائمة على رعاية مصالح لا تختلف باختلاف الشعوب والعادات ، وما لم يفصل حكمه فذلك موكول الى نظر الحاكم فينظر فيما يقتضيه حال العادات والاخلاق وطبيعة الاجتماع ، ويستنبط له من تلك الاصول العامة حكماً مطابقاً . ولا شك ان الخضوع لاحكام الشريعة ، مفصلة كانت أو مأخوذة باستنباط مستوف للشروط ، هو من مقتضيات الايمان بحكمته

فأخذ تلك الشعوب والقبائل تحت حكومة الاسلام لا يخل بشيء من مصالحها ، كما انه لا يتوقع من الجمهور ان يلاقي قضاء هذه الحكومة وادارتها ، بغير السكينة والاطمئنان

وما زعمه المؤلف من ان تلك الوحدة العربية لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة ، زعم يضر به التاريخ الصحيح بيد عنيفة قاسية « وما يدريك » فاعل الشر ضروري للخير في بعض الاحيان »

قال المؤلف في ص ٨٣ « يدلك على هذا سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فما عرفنا انه تعرض لشيء من سياسة تلك الامم الشنتية ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، ولا مما كان لكل قبيلة منهم من نظام اداري أو قضائي ، ولا حاول أن يمس ما كان بين تلك الامم بعضها مع بعض ، ولا ما كان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية ، ولا سمعنا انه عزل والياً ولا عين قاضياً »

مما لا تحوم عليه شبهة ولا تخالجه ريبة ، أن كل أمة تعتنق الاسلام يأخذ الحكم فيها صورة غير صورته الجاهلية ، فالقضايا كلها سواء كانت جنائية أم مالية أم راجعة الى أحوال الزوجية ، انما تفصل بحكم القرآن أو السنة أو بالاجتهاد المستند

الى القواعد المركوزة في نفس الواقف على روح التشريع ، ومن شواهد هذا حديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن ، فقد تضمن الحديث انه يقضى بكتاب الله ، فان لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهد رأييه ، وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن العربي في عارضة الاحوذى ، وصححه ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين^(١) . وقال الامام الشافعي رضى الله عنه « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد ، وبعث رسله الى الملوك ، الى كل ملك واحد ، ولم تزل كتبه تنفذ الى ولايته بالامر والنهي ، فلم يكن أحد من ولايته يترك إنفاذ أمره »^(٢) وفي صحيح البخارى^(٣) أنه صلى الله عليه وسلم يبعث « أمراءه واحداً بعدواحد فان سها أحد منهم رده الى السنة^(٤) » وقال شراح الحديث « فائدة بعث الآخر بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه » وقال ابن حجر في فتح البارى^(٥) « والاخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاضرون الى الذى أمر عليهم »

وروى مالك بن أنس في كتاب الموطأ^(٦) . أن في الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم^(٧) فى العقول « ان فى النفس مائة من الابل ، وفى الانف اذا ادعى جدعا مائة من الابل ، وفى المأمومة ثلث الدية ،

(١) ج ١ ص ٢٤٣

(٢) فتح الباري ج ١٣ ص ١٨٩

(٣) ج ٩ ص ٨٦

(٤) فسر بعض أهل العلم السنة بالطريق الحق والمنهج الصواب ، وفسرها آخرون بالشريعة المحمدية ، انظر شرح العيني ج ١١ ص ٤٤٦

(٥) ج ١٣ ص ١٨٣

(٦) كتاب العقول من الموطأ ص ٢٣٥ طبع الهة سنة ١٣٢٤

(٧) بعثه النبي صلى الله عليه وسلم طاملا على بنى الحارث بن كعب

وفي الجائفة مثلها ، وفي العيين خمسون ، وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل «
وفي السن خمس ، وفي الموضحة خمس «

فهذه النصوص من رجال كانوا ينقدون الاخبار نقد الصيارف للدينار، تطمن
في وجه ما يزعمه المؤلف من أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين قاضياً « وتدل على
ان امراء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يتصرفون في شؤون تلك الامم على مقتضى
الكتاب والسنة . وان كان المؤلف في ريب مما يقوله حملة الشريعة وحفاظها ،
فهذا جرجي زيدان يقول في تاريخ التمدن الاسلامي ^(١) « لما ظهر الاسلام كان
النبي (صلى الله عليه وسلم) رئيس المسلمين في أمور الدنيا وهو حاكمهم
وقاضيتهم وصاحب شريعتهم وإمامهم وقائدهم . وكان اذا ولي أحد أصحابه بعض
الاطراف خوله السلطتين : السياسية والدينية ، وأوصاه أن يحكم بالعدل وان يعلم
الناس القرآن «

وأما ما كان بين تلك الامم بعضها مع بعض أو ما كان بينها وبين غيرها من
صلات اجتماعية أو اقتصادية ، فتي كان فيها ما لا يتفق مع المصلحة أو ما يمس
قاعدة من قواعد الدين الحنيف فلا بد للحاكم المسلم من أن يغيره ويجريه على
ما يلائم القانون العادل والادب الجميل ، والحجة على المؤلف في هذا قول جرجي
زيدان « وخوله السلطتين السياسية والدينية وأوصاه أن يحكم بالعدل وأن يعلم
الناس القرآن «

يقول المؤلف « ولا سمعنا أنه عزل والياً « هذه كلمة لا فائدة لها سوى
أنها تكثر سواد مزاعمه ، فان مدة بعث الامراء في عهد النبوة لا تتجاوز ثلاث
سنين وهي مدة قصيرة قد يسير فيها الولاة على طريقة مثلى فلا يقعون في زلة
تستوجب عزلهم فان كان العزل عند المؤلف من أعلام الدولة فقد ورد في الصحيح

انه عليه السلام عزل بعض قواد الجيش ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة (١) « فقد كان (يعنى النبي صلى الله عليه وسلم) يولى في حياته من يشكى اليه فيعزله كما عزل الوليد بن عقبة وعزل سعد بن عباداة عام الفتح وولى ابنه قيساً »

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولا نظم فيهم عسماً »

نبهنا قبل هذا على أن عمل الحرس لذلك العهد كان يقوم به كل مسلم عرفه ان تمام إيمانه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الشهادة بالقسط ولو على نفسه أو والديه وأقربيه ، ويضاف الى هذا تأثير مواعظ القرآن على تلك الفطر التي لم تتلوث بأوساخ المدنية الفاسقة ، فتعقد بين القلوب تعاطفاً وتطبع النفوس على أدب جميل ، فلا يكون للبغي مظهر ، ولا للفظاظلة يد ، الا في أوقات نادرة واعتبر في هذا المعنى بالهرمزاني ملك خوزستان حين جيء به الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو نائم في المسجد متوسداً درته ، فقال : هذا هو الملك ؟ قيل نعم . فقال له : عدلت فامنت فممت ، والله اني قد خدمت أربعة من ملوك الاكاسرة أصحاب التيجان فما هبت أحد منهم هيبتي لصاحب هذه الدرة .

فاذا كانت الدرة في يد النائم في المسجد تجمل في قلب البريء طمأنينة ، وفي قلب المريب رهبة ، فما هي الفائدة التي تجتنيها الامة من تشييد قصر يخرج منه ويعود اليه في كل يوم رجال يتقاضون في رأس كل شهر ما يتقاضون ؟ قال المؤلف في ص ٨٤ « ولاوضع قواعد لتجارنتهم ولا لزراعتهم ولا لصناعتهم بل ترك لهم عليه السلام كل تلك الشئون ، وقال لهم أنتم أعلم بها ، فكانت كل امة وما لها من وحدة مدنية وسياسية وما فيها من فوضى أو نظام لا يربطهم الا

ما قلنا لك ، من وحدة الاسلام وقواعده وآدابه »

التشريع الاسلامي يتناول كل ما ينظر فيه رجال القضاء والسياسة ، بمعنى أن له في النوازل القضائية أحكاما ، وفي ادارة الشؤون السياسية مقاصد . والمنوط بمهمة اولى الامر أن تقرر تلك الاحكام بحق ، وأن تقام تلك المقاصد بنظام . والوسائل التي يصلون بها الى أن تأخذ الاحكام مأخذها ، أو تقوم المقاصد على وجهها ، موكولة الى اجتهادهم وأمانتهم .

فمن مقاصد الشرع أن تكون مرافق الحياة ميسورة ، وأن تكون القوة من الاموال ووسائل الدفاع متوفرة ، وفوض لاولى الامر النظر فيما يجعل عيشة الامة راضية وقوتها كاملة ، فهم الذين يضعون للتجارة والزراعة والصناعة نظما لا تعترض أصلا من أصول التشريع ، بل يجب أن تكون في دائرته التي تسع كل قانون عادل ونظام لائق .

هذا اذا كان قصد المؤلف من قواعد هذه الاشياء الانظمة العائدة الى ترقيتها وتقدمها ، أما اذا أراد بالقواعد القوانين التي يرجع اليها عند الفصل بين المتخاصمين ، فإن الشريعة قررت بعضها بتفصيل وأودعت سائرها في ضمن أصول كلية كبقية أحكام الحلال والحرام . هذا تحقيق النظر في المسألة من الوجهة التشريعية ، أما اذا تنبنا عنوان البحث الى المسألة من حيث سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فلنا نظران أيضاً :

نظر من حيث الحكم في القضايا التي تنشأ بين أصحاب التجارة أو الصناعات أو الزراعة وهذا مما كان صلى الله عليه وسلم يتولاه بنفسه وقد يكل بعضه الى من يقوم عليه ، كما جاءت الرواية بأنه صلى الله عليه وسلم كان يولى في بعض الاسواق من ينظر في شؤون المعاملات ، ويراقب ما عساه ان يقع من غش أو مباينة على غير وجه مشروع ، وفي السيرة الحلبية « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

«استعمل سعد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة ، واستعمل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على سوق المدينة »

والنظر الثانى من ناحية العمل على إصلاح شأن هذه الفنون ، وهذه الفنون من أمور الدنيا التى لا يدخل تعليمها فى وظيفة الرسول عليه السلام السماوية الا من حيث الامر باقامة كل ما يسد حاجات الامة ويكفل لها العزة والمنعة ، وفى مثل هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم « أنتم أعلم بأمور دنياكم »

والفرق بين النظريين ان تقرير احكام الوقائع القضائية وغير القضائية لا يصح الا من تحققت فيه شروط الاجتهاد ، وأما العمل على اصلاح وسائل الحياة من نحو التجارة والزراعة فيؤخذ فيها برأى العارف بها وان لم يكن مطلعاً على شئ من أصول الشريعة أو فروعها

اذن فالنبى صلى الله عليه وسلم قام بوظيفته السماوية التى هي ابلاغ ما أنزل اليه وتنفيذ ما جاء به من أوامر ونواه ، ولم يبق سوى ان يقال : لماذا لم يقم بذلك الامر الذى هو خارج عن وظيفته السماوية ، بأن يكلف ذوى الخبرة بإصلاح شأن التجارة والزراعة والصناعة ؟

وجواب هذا السؤال ان ما كان بين أيدي الامة من هذه الوسائل كان ملائماً لمظاهر حياتهم البسيطة ، وكافياً لسد حاجاتهم واحرازهم القوة التى تجعلهم فى منعة من أعدائهم ، ثم ان الحروب لم تزل — منذ طلع كوكب الدولة — حاملة أوزارها ، فلم يأخذ القوم خلالها مهلة ينصرفون فيها الى النظر فى شأن الزراعة ونحوها ، ولا سيما اذ كانت قلة عددهم بالنسبة لأعدائهم المتألبين عليهم من كل جانب ، تضطربهم الى ان يكون شبابهم وكهولهم وشيوخهم يتقلدون السلاح ويظلمون على أهبة القتال ، بكرة وعشيا

فال مؤلف رعى بنفسه فى هذا البحث وهو غير واقف على روح التشريع ولا

على طبيعة حال الامة لعهد النبوة فكان فيما نال به جانب الحكومة النبوية من المسرفين .

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولكنك اذا تأملت وجدت أن كل ماشرعه الاسلام ، وأخذ به النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد اذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين »

تهافتت على المؤلف هذه الخواطر لقلة تفقهه في الشريعة وعدم وقوفه على تاريخ عهد النبوة وقوف الباحث البصير ، وحذرا من أن تستدرج هذه الفقرة نفرا ينصتون لها على غير هدى ، اسوق كلمة مقتصدة ، يلقي عليها القارئ نظرة واحدة ، فيشهد من روح التشريع وتاريخ السياسة النبوية ما تتساقط عنده تلك الشبه صرعى ، ويتسلل منه ذلك الرأي لو اذا

لنبحث عن مبادئ الشريعة الاجتماعية السياسية ، منذ طلعت الى أن اغلق باب الوحي ، ونعرج على نبذة من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في تدبير شأن السياسة حتى تعلم ان الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم لم يخطئوا في فهم الدين ، ولم يتفقوا على ضلالة

نزل القرآن في نحو عشرين سنة ، وكان معظم منازل بمكة إنما هو كليات الشريعة من تقويم العقائد واصلاح الاخلاق والعادات ، فتجد السور المكية طافحة بالدعوة الى الايمان بالله ورسله واليوم الآخر ، واقامة الحجج على ذلك ودفع شبه الجاحدين ، والامر بالنظر في ملكوت السماوات والارض ، والاعتبار بقصص الامم الخالية ، ثم الارشاد الى مكارم الاخلاق من نحو العدل والصدق والحلم والعفو والصبر ، والوفاء بالعهد ، وحسن الاخاء ، وبر الوالدين ، وانفاق

المال في طرق الخير ، وإيفاء الكيل والميزان ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأباية الضيم المنبه عليها بقوله تعالى « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون »

وهناك تجد محاربة المزاعم الباطلة والعادات السمجة ، والنهي عن البغي وقتل النفس والزنى ، والتطفيف في الكيل والوزن ، والخيلاء والاعجاب بالنفس والرياء والكذب ، والقول على الله بغير علم . كل ذلك تراه مصوغاً في أساليب تلذ الفطر السليمة مذاقها ، وتلين القلوب القاسية لجزالتها ، وشرع في أثناء ذلك أهم ركن في العبادات ، وهي الصلاة ، ثم بعض الأحكام الراجعة إلى قسم العادات ، كبيان ما يحل أكله وما هو حرام ، والقي في النفوس أن الشريعة تمشي بالناس على الطريقة الوسطى ، فنزلت آيات في التذكير بنعم هذه الحياة ، وأخرى في إباحة الأخذ بزيتها والتمتع بطيباتها . وهناك وضعت القاعدة الاجتماعية السياسية وهي قاعدة الشورى ونزل قوله تعالى « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون »

وبمثل هذه التعاليم الباهرة والآداب الساطعة تألف حول مقام الرسالة قوم يخالفون سائر القبائل العربية بعقائدهم وأخلاقهم وآدابهم وكثير من عاداتهم ، وأصبحوا بين يدي واعظ الاسلام آذاناً صاغية ، ونفوساً لينة ، يقف فيقفون ، ويسير فإذا هم على أثره مقتدون

وبعد هجرة صاحب الرسالة صلوات الله عليه إلى المدينة المنورة ، جعل الوحي السماوي يشرع ما بين الوعظ والتذكير أحكاماً عملية وأصولاً اجتماعية ، تلك الأحكام والأصول التي لا يسمنها إلا من قصد إلى بناء دوله تسلك في قضائها وسياستها شرعة خاصة ، فترى في السور المدنية عقوبة السارق والزاني والقاذف والساعي في الأرض فساداً وآيات الجهاد والقضاء العادل ، وما يستند

إليه من بينات ، ثم الارشاد الى أصول المعاملات مثل البيع والقرض والرهن والوصية والتوكيل والحجر على القاصرين من سفیه أو یتیم ، ثم أحكام النكاح والطلاق والخلع والنفقات والموارث والاصلاح بين الافراد والجماعة ، ثم المعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغير المسلمين ، وهناك شرعت الزكاة والجزية ، وهي أموال تصرف في حاجات ومصالح يجب على الرئيس الاعلى النظر في شأنها ، وهناك فرض الحج ، ومن حكمة التعارف والنظر في شؤون الامم الاسلامية قاطبة

وتجد في السنة النبوية التي لا يملك المؤلف ولا غير المؤلف أن ينازع في صحتها : أصول الشرقة والشفعة والقسمة والمزارعة واحياء الموات والهبة والفلس الى ما عدا ذلك مما هو بيان لبعض ما أجمله الكتاب العزيز في تلك الابواب وغيرها

ومن بعد نص الكتاب والسنة ، تلك القواعد التي ساقنا البحث الى التنبيه عليها فيما سلف ، فانها تتعرف في موارد كثيرة منهما لافرق بين مكي أو مدني ، وسواء على المجتهد أن يتعرفها من آيات الاحكام أم من غير آيات الاحكام كالمواعظ وما أخذ العبر ، وقد تكون نتيجة استقراء جانب من القرآن وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله كما انتزعوا قاعدة « ارتكب أخف الضررين » من مثل قوله تعالى « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » . وانتزعوا قاعدة سد الذرائع من مثل قوله تعالى « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم »

والمقدار الذي يفيد القطع بان هذا المعنى مقصود للشارع فيجعل قاعدة ، موكل الى انظار المجتهدين الراسخين في العلم بروح التشريع لكثرة تدبرهم في النصوص وترددهم على ما فصل من أحكام

وبالوقوف على روح التشريع ساغ لهم ان يقرروا معاني بعض الآيات والاحاديث على حسب ما تقتضيه هذه القواعد، كما قيد الامام مالك رضى الله عنه حديث « اليمين على من أنكر » بشرط الخلطة بين المدعى والمدعى عليه ، وهو في الحقيقة إنما قيد نص الشارع بقاعدة مأخوذة من نصوصه ، وهي قاعدة سد الذرائع ، اذ لو وُجّه اليمين على كل مدعى عليه لتمكن أهل السفاهة من امتحان أهل الفضل ، ولا يشاء أحد أن يحلف أحدا من أهل الخير والفضل الا ادعى عليه دعوى يتوصل بها الى تحليفه وامتهانه

واعلمك تستخلص من هذا المقال ، على ما فيه من إيجاز ، ان شارع الاسلام يقصد الى ان يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية ، وأنه سن لهذه الدولة سبيلا مقى جمع عنه الحاكم يمينا أو شمالا ، كان مسؤولا للامة المسلمة في الدنيا ولمنزل الشريعة في الآخرة . وقد حررنا لك فيما سلف ان الشارع يوجه عنايته الى حفظ الحقائق أو المصالح ويترك الوسائل الى اجتهاد أولى الامر ، يفرض الشارع تنوير عقول الامة بالعلوم والمعارف ، أما أن تكون مدة الدراسة أربع ساعات في اليوم أو خمسا ، وان يشتغل طلبة العلوم بالسياسة او لا يشتغلون ، وأن يعقد لهم امتحان في أول السنة أو آخرها ، وأن يمنح التلميذ حرية البحث في نفس الدرس أو لا يفسح له في البحث الا بمقدار ، فذلك كله وأمثاله معه ، مما ينظر فيه اولو الامر ويجرونه على حسب ما يترأى لهم من المصلحة

فقول المؤلف « ان كل ما شرعه الاسلام وأخذ به النبي صلى الله عليه وسلم من أنظمة وقواعد وآداب الخ » إنما هو قول من لم يقف على روح التشريع ، ولم يدرك أن ما لم تنص عليه الشريعة من الانظمة إنما هو من النوع الذي يتبدل على حسب ما تقتضيه طبائع الشعوب وأحوال الازمنة

قال المؤلف في ص ٨٥ « ان كل ما جاء به الاسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فانما هو شرع ديني خالص لله تعالى ، ولمصلحة البشر الدينية لاغير . وسيان بعد ذلك ان تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا ، فذلك مالا ينظر الشرع السماوي اليه ، ولا ينظر اليه الرسول »

يقول المؤلف في هذه الفقرة : إن ما جاء به الاسلام من معاملات وعقوبات غير قائم على رعاية المصالح المدنية ، ويقصد بهذا انها لا تصلح لان تتمسك بها الدولة في سياستها ، وما هو إلا الهوى تزوج بالعقيدة الشوها ، فكان من نسلهما هذا الرأي العنيد

احكام الاسلام ترجع الى عبادات ومعاملات وعقوبات :

أما العبادات فالتقصد منها مصلحة البشر الدينية ، وقد تتبعها مصالح دنيوية كما قال تعالى « واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا » واما المعاملات والعقوبات فانه يراد منها اقامة المصالح في الدنيا ، وترتب عليها مصلحة اخروية ، وهي الثواب عليها في الدار الباقية ، متى صحب العمل بها قصد الامثال ، وهذه المصلحة الاخروية لا تخرج المصلحة الدنيوية عن ان تكون هي المصلحة التي يبحث عنها اصحاب القوانين الوضعية ، وان شئت تحرير البحث في هذا الصدد فاليك التحرير :

للنفوس اربعة احوال : لذة ، وسرور ، وطم ، وغم . فيلتذ الانسان بالحكمة ثم بالطيبات من طعام وشراب ، وفراش لين ونوم هادي . ويسر بازدياد الولد وصلاحه ، والانتصار على العدو ، وان يكون له لسان صدق في مجالس اهل الفضيلة . ويتألم من الوجع ، ومذاق الطعام المر ، والشراب الملح الاجاج ، وان يقرع سمعه أنكر الاصوات ، أو يمس بدنه حر سلاح أو سياط . ويغتم لفقد

مال أو مفارقة صديق ، أو استبداد حاكم غشوم

ومن البديهي ان النفوس تحرص على ما فيه لذة أو سرور ، وتنفر مما فيه ألم أو غم . فكل انسان يسعى بفطرته الى ما فيه لذته وسروره ، ويحذر ما يلاقي به ألماً أو غماً ، ولا تكاد تصرفاته الصادرة عن ارادة وعزم تخرج عن أن يقصد بها نيل ما فيه لذة أو سرور ، أو يمتنع فيها عما فيه ألم أو غم ، واذا اعرض عما فيه لذة أو سرور ، فلينال لذة وسروراً أعظم ، واذا اقتحم موقع ألم أو غم ، فليخلص من ألم أو غم أشد أثراً أو أطول أمداً

وحيث كان الانسان مخلوقاً على فطرة تستدعي ان يعيش في جماعة من الأبناء جنسه ، وتألف الناس بالفعل شعوباً وقبائل ، أصبحت أسباب اللذة والسرور ، والآلام والغموم تتصادم ، فرب عمل فيه لذة شخص أو سروره ، يجر لاخر غماً أو ألماً ، ورب احجام انسان عن موقع ألم أو غم يحرم غيره لذة وسروراً

فنسمى اللذة والسرور واسبابها مصالح او منافع ، ونسمى الآلام والغموم سواببها مفسدات او مضار ، ونقول : ان تعارض الدواعي في جلب المصالح ودرء المفسدات يفضي بطبيعته الى تنازع وتقاتل . فاقترضت الضرورة ان يكون للجماعة قانون يكبح القوى عن الاستئثار بمنافع الضعفاء ، ويفصل ما ينتشبه بين القوتين المتكافئتين من تدافع وخصام

فالشرائع السماوية والقوانين الوضعية تتحد في ان القصد منها حفظ المصالح ودرء المفسدات على وجه يجعل كل احد يصل الى ملاذته ومسراته بشرط ان لا يلحق بغيره ألماً أو غماً ، وتنفرد الشريعة السماوية بان تجعل لتطبيق احكامها باخلاص مصلحة اخرى وهي رضوان الله او نعيمه الدائم في الآخرة ، وتمتاز بعد كون قوانينها اعدل واشد مطابقة لمكارم الاخلاق بأن الطائع لها انما يطيع امر ربه

الاعلى ، لا ارادة مخلوق قد يكون أقل منه علماً أو أخط أخلاقاً أو أسفه رأياً ،
وهذا المعنى الذي تختص به الشريعة السماوية يجعل كثيراً من الناس يمتثلون
قوانينها يباعث من انفسهم وان امنوا من عقوبة السلطان على مخالفتها
وقد عقد اهل العلم خناصرهم على ان احكام الشريعة معلة بمصالح العباد
في هذه الحياة وفي تلك الحياة ، وان المصالح التي تقصدها الشريعة السماوية
ترجع الى حفظ النفس والدين والعقل والعرض والنسب والمال ، فالتقصا
مثلاً مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة
العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل ، والجهاد لحفظ الدين ، بل الاستعمار
الاجنبي دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ،
ويرشد الى هذا قوله تعالى « انهم ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا
ولا ذمة »

وكل ما شرع من احكام المعاملات والتعازير لا يخرج عن الاحتفاظ بهذه
الحقوق

وقد قال ابن الحاجب في مختصر منتهى السؤل^(١) : اجماع الفقهاء على ان احكام
الشرائع معلة وأن التعليل يشمل كل فرد فرد من الاحكام . وصرح عز الدين
ابن عبد السلام بأنها معلة بجلب المصالح ودرء المفاسد قال في قواعده^(٢) « فصل
في مناسبة العلل لاحكامها وزوال الاحكام بزوال اسبابها ، فالضرورات مناسبة
لاباحة المحظورات جلباً لمصلحتها ، والجنايات مناسبة لاجباب العقوبات درءاً
لمفاسدها » وقرر ابو اسحق الشاطبي في كتاب المقاصد من موافقاته^(٣) « ان وضع
الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً »

(١) انظر بحث دليل العمل بالسبر وتخريج المناط من القياس

(٢) نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (٣) ج ٢ ص ٢

ولبناء احكام الشريعة على مصالح العباد في الدنيا خاض اهل العلم في البحث عن هذه المصالح وعقدوا الموازنة بينها وبين المفسد ليبنوا الحكم على الراجح منهما عند التعارض ، كما فعل ابو اسحاق الشاطبي في موافقاته وعز الدين بن عبد السلام في قواعده ، وتجدد ينظرون اليها كما ينظر اليها اصحاب القوانين الوضعية من حيث عظمها وصغرها ومن حيث ما يترتب عليها في الخارج من آثار نافعة او عواقب سيئة ، فهذا عز الدين بن عبد السلام يقول « فصل في اجتماع المصالح مع المفسد . اذا اجتمعت المصالح مع المفسد فان امكن تحصيل المصالح ودفع المفسد فعلنا ذلك امثالاً لامر الله تعالى فيهما ، وان تعذر الدرع والتحصيل ، فان كانت المفسدة اعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة . قال الله تعالى « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس » وان كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة . . . والضابط انه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفسد سعى في تحصيلها ، ومهما ظهرت المفسد الخلية من المصالح سعى في درئها ، وان التبس الحال احتطنا للمصلحة بتقدير وجودها وفعلناها ، وللمفسدة بتقدير وجودها وتركناها » ومن جهة التعليل بالمصالح انفتح باب القياس في الاحكام ، وهو الحاق الوقائع بنظائرها المنصوص عليها حيث اشتركنا في علة الحكم ، كما قاسوا القضاء في حال المرض على القضاء في حال الغضب المنصوص عليه في قوله صلى الله عليه وسلم « لا يقضي القاضي وهو غضبان » لان علة المنع من القضاء متحققة في حال المرض وهي قلق الفكر واضطرابه

قال المؤلف في ص ٨٥ « قد نخاف أن يخفى عليك امر ذلك التباين

الذي نقول : انه كان بين امم العرب زمن النبي صلى الله عليه وسلم . وان
تخدعك تلك الصورة المنسجمة التي يحاول المؤرخون ان يضعوها لذلك العصر
فاعلم اولاً : ان في فن التاريخ خطأ كبيراً ، وكم يخطئ التاريخ وكم يكون
ضلالاً كبيراً»

شأن الباحث المحقق ان يحدد رأيه من كل جهة ثم يتعرض لما عساه أن
يقع في سبيله من روايات المؤرخين ، وينقده بحكمة ، فيبين وجه مخالفته
لسنن السكون ، أو لطبيعة حال الامة التي يقص من انبائها ، او يعارضه برواية
هي أصح سنداً وارجح وزناً

كل انسان يعلم ان في التاريخ حقاً وباطلاً ، ولكن وراء التاريخ علوماً
وقواعد تميز حقه من باطله ، وصحيحه من سقيمه

فهل تقل المؤلف الروايات التي حاول المؤرخون أن يضعوها بها لاهد
النبوة تلك الصورة المنسجمة ، ويتبن وجه مخالفتها للسنن الكونية أو لطبيعة
الامة العربية ، أو نقضها بروايات هي أمتن سنداً واوفى وزناً

كل ذلك لم يقع ، ولم يزد المؤلف على مزاعم يلف حبلها على غاربها ، ويرسلها
سائبة في الورق كالضالة غير المنشودة ، فلا شبهة تسترها ولا دليل يقودها ، كأنه
يبحث بها الى الصم البكم الذين لا يعقلون

ولو كان هذا المنطق نافعاً ، لكان لنا أن نكتفي في نقض هذا الباب بان

نقول لقارئه : قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك الكتاب الذي نقول : ان مؤلفه

يجهل ما كان بين أمم العرب زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وان تخدعك تلك

الصورة المزورة التي يحاول أن يضعها للحكومة النبوية ، فاعلم أولاً أن في الآراء

خطأ كبيراً ، وكم يخطئ الرأي وكم يكون ضلالاً كبيراً

قال المؤلف في ص ٨٥ « واعلم ثانياً انه في الحق ان كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الاسلام بين قلوبهم ، وما جمعهم عليه من دين واحد ، ومن أنظمة وآداب مشتركة »

يدعى المؤلف أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرض لتلك الامم من حيث الحكم والسياسة ، والطريق النافع لهذه الدعوى أن ينقد الروايات الشاهدة بأنه عليه السلام كان يولى على تلك الامم امراء يسوسونهم بالكتاب والسنة والاجتهاد الصحيح ، ولكنه بدل أن يأخذ في هذا الطريق العلمي أخذ يتحدث بما لا يدخل في موضوع البحث ولا يعود على تلك الدعوى بفائدة

من أى منفذ يدخل في الموضوع قوله : « ان كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الاسلام بين قلوبهم » ؟ ومن الذي يلتبس عليه التنافر والتباين في بعض عادات وآداب التباين في الحكم ومرجع السياسة ؟ قال المؤلف في ص ٨٦ « ولكن العرب على ذلك ما برحوا أمماً متباينة ودولاً شتى . كان ذلك طبيعياً ، وما كان طبيعياً فقد يكفي أن تخفف حدته ، وتقلل آثاره ، ولكن لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه »

كأن المؤلف أخذ على عاتقه أن يملأ صحائف معدودة في الحديث عن الحكومة النبوية ، وسيان بعد ذلك أن تكون معانيه متناسقة ، أم متخاذلة موضوع البحث : هل تعرض النبي صلى الله عليه وسلم لتلك الامم من حيث الحكم والسياسة ، أم تركت كل أمة على ما هي عليه من فوضى أو نظام . واذا المؤلف يخرج الى الحديث عن تنافر العرب ، ولا يستأذن قارئ كتابه في هذا الاقتضاب ، ثم يدعى بعد هذا أن كونهم أمماً متباينة ودولاً شتى أمر طبيعي ، وما كان طبيعياً لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه .

التباين في بعض عوائد وآداب لا تنافي الفضيلة ، شيء يغمض عنه الاسلام

طرفه ولا يهمه أن يزول أو يبقى خالداً ، والذي يعنيه ويعمل على تنقية الحالة الاجتماعية منه ، إنما هي العادات والشؤون التي لا تلتئم مع الآداب الرفيعة والمظاهر المألوفة

فلا سلام يجاهد كل تبائن يقوم على عادات ينكرها الأدب ، طبيعية كانت أم تقليدية ، والدين الذي بلغ الايمان بحكمته أن يجعل الرجل طوع أمره ، فيهجّر من أجله وطنه ، ويقاقل في سبيله أباه وأخاه وعشيرته الاقربين ، في استطاعته أن يخرج النفوس المؤمنة من ظلمات حكم الجاهلية الى الشريعة العادلة والسياسة الحكيمة

قال المؤلف في ٨٧ « وقد لحق صلى الله عليه وسلم بالرفيق الاعلى من غير أن يسمى أحداً يخلفه من بعده ، ولا أن يشير الى من يقوم في امته مقامه . بلى لم يشير عليه السلام طول حياته الى شيء يسمى دولة اسلامية ، أو دولة عربية »

ان لم يسم عليه السلام أحداً يخلفه من بعده ولم يشير الى من يقوم في امته مقامه ، فليس معنى ذلك انه لم يبعث لانشاء دولة اسلامية ولم يأت بشريعة تنتظم سياستها ؟ وإنما لم يسم أحداً يخلفه ، ولم يشير الى من يقوم مقامه ، لمقصد بعيد المدى ، وأصل من أصول الدولة يثبت أساسها ، ويزيدها حكمة على حكمتها . وهو أن الامامة حق من حقوق الامة ، هي التي تقلدها ، وهي التي تنزعها ، تقلدها من آنت في الكفاية ، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها ، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عاليها سافلها

وان تعجب فعجب قول المؤلف : ان النبي عليه السلام لم يشير طول حياته الى شيء يسمى دولة اسلامية . ولقد ذهب هذا القلم في الجرأة الى مكان سحيق . يقول حفاظ السنة : لم نسمع كذا أو لم يبلغنا كذا ، ويقول من ينقل

حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكامل المبرد : لم يشر عليه السلام
طول حياته الى شيء يسمى دولة اسلامية !

من مثل هذه العبارة يدرك قراء كتابه الاذكياء وأشباه الاذكياء أنه يرمي
بالكلام جزافاً ، ويحاول أخذ قلوبهم ولو على طريق غير معقول ، ومنطق ليس
له فروع ولا أصول

يرمي المؤلف هذه المقالة الخاطئة . وفي السنة الصحيحة من أحاديث الامامة
ما فيه عبرة لقوم يفقهون . وقد قصصنا منها ما لا يمكن للمؤلف أن ينازع في صحته ،
أو يحرفه بالتأويل عن مواضعه

قال المؤلف في ص ٨٧ « فكيف اذا كان من عمله أن ينشئ دولة يترك أمر
تلك الدولة مبهماً على المسلمين ، ليرجعوا سريعاً من بعده حيارى يضرب بعضهم
رقاب بعض ، وكيف لا يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وذلك أول
ما ينبغي أن يتعرض له بناء الدول قديماً وحديثاً »

ترك النبي عليه السلام المسلمين على بينة من أمر امام يقوم بحراسة الدين
وسياسة الدنيا ، ولم يبق سوى أنه لم يعهد بالخلافة لاحد بعينه . والحكمة في عدم
تعيين من يقوم مقامه ، تعليم الامة المسامة أن منصب الخليفة يرجع الى اختيارهم
وهذا مبدأ من مبادئ الاسلام المفرغة على قالب الحرية ، ولكن المؤلف ينظر الى
سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام بمראה تعكس الحقائق وتربها له في صبغة غير
صبغتها الحسنی

لم يترك النبي صلوات الله عليه أمر الدولة مبهماً على المسلمين ، ولم يرجعوا
سريعاً من بعده يضرب بعضهم رقاب بعض ، وما هي الا مناقشة دارت بينهم في
سقيفة بني ساعدة ، وسرعان ما طوى بساطها على وفاق وسلام . فان كان المؤلف

يلوِّح الى قتال أهل الردة ، فاولئك قوم نزات بهم ضلالة أو استحوذت عليهم
جهالة ، ولو نص النبي صلى الله عليه وسلم على امامة أبي بكر ، لنازع أولئك الضالون
أوالجاهلون في صحة ما يروى لهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لم يعدوا
مغالطة يتملصون بها من عهدة ما تفرضه عليهم النصوص الصريحة ، وكتاب
الاسلام وأصول الحكم على ما نقول شهيد

حكى المؤلف مذهب ابن حزم في أن النبي عليه السلام نص على استخلاف
أبي بكر بعده ، وان معنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن
يستخلفه ، ثم قال في ص ٨٨ « والذهاب مع هذا الرأي تعسف لانرى له وجهاً صحيحاً
ولقد راجعنا ما تيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها ما يعضد كلام ابن حزم ، ثم
وجدنا اجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعه أبي بكر وامتناع أجلة
منهم عنها »

أما كلام ابن حزم فلم يكن المؤلف أول ناقد له ، فقد قال ابن تيمية في منهاج
السنة ^(١) « ان الخليفة اما أن يكون معناه ان يخلف غيره وان كان لم يستخلفه
كما هو المعروف في اللغة ، وهو قول الجمهور ، وإما أن يكون معناه من استخلفه
غيره كما قاله طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم » وقال أيضاً : « قالوا : والخليفة
انما يقال لمن استخلفه غيره ، واعتقدوا ان الفاعل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن
النبي صلى الله عليه وسلم استخلف على أمته ، والذين نازعوه في هذه الحجة قالوا :
الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلفه غيره ، فهو فاعل بمعنى فاعل »

وأما ما ذكر من امتناع أجلة من الصحابة عن مبايعة أبي بكر فقد كان ذلك
في مبدأ الامر ، ثم أطبقوا على مبايعته ولم يبق سوى سعد بن عبادة رضى الله

عنه ، قال شيخ الاسلام في منهاج السنة رداً على احد الرافضة في مقالة له تشبه
مقالة المؤلف « وأما الذين عدوهم هذا الرافضي انهم تخلفوا عن بيعة الصديق من
أكابر الصحابة فذلك كذب عليهم الا على سعد بن عباد ، فان مبايعة هؤلاء
لأبي بكر وعمر اشهر من أن تنكر ، هذا مما اتفق عليه أهل العلم بالحديث والسير
والمنقولات وسائر أصناف أهل العلم خلفاً عن سلف . وقد علم بالتواتر أنه لم
يتلخف عن مبايعة الا سعد بن عباد »

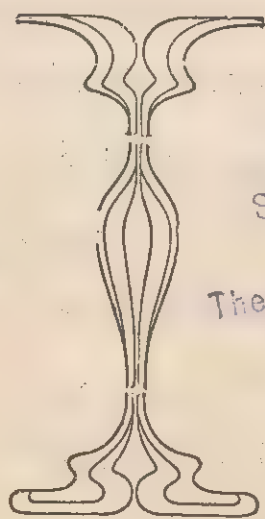
قال المؤلف في ص ٨٩ « بل الحق أنه صلى الله عليه وسلم ما تعرض لشيء
من أمر الحكومة بعده ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون اليه »
جاء النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين بشرع يرجعون اليه في الحكومة بعده ،
أما كونه عليه السلام جاء بشريعة ذات أصول قضائية وأخرى سياسية ، وأن
هذه الاصول لم تفرط في شيء من جلب المصالح ودرء المفسد ، فحقيقة يراها
عين اليقين كل من تدبر في القرآن ، وتفقه في الدين على طريقة الباحث الحكيم
وقد بصر علماء الاسلام بهذه الحقيقة ، وتضافرت كلمتهم عليها وان كانوا
يختلفون في بعض طرق الاستنباط ، ذلك الاختلاف الناشئ عن التفاوت في
الفهم والتفاضل في العلم ، والحق قد يخفى على بعض الافراد ، ولكنه لا يستتر
عن عيون الجماعات المباشرة في كل واد

وأما الدليل على أن هذه الشريعة عامة لا يختص بهدايتها عصر دون عصر
ولا قوم دون آخرين ، فهو الكتاب والسنة والاجماع والنظر الصحيح
أما الكتاب فقوله تعالى « قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً »
وقوله تعالى « انما أنت منذر ولكل قوم هاد » وهذا يقتضي أن كل ما تقرر
بوحى من عقائد وآداب وشرائع يعم بخطابه جميع الامم ولا يختص بزمان دون

زمان ، وكذلك تجد الوعيد على الحكم بغير ما أنزل اليه مصوغا في صورة العموم تجده في قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » وفي آية أخرى « فأولئك هم الفاسقون » وفي آية ثالثة « فأولئك هم الكافرون » وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم « وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ^(١) »

وأما الاجماع فأوضح من نار على علم ، ومن تعرض له أبو اسحق الشاطبي اذ قال في موافقاته ^(٢) « والثالث اجماع العلماء المتقدمين على ذلك (كون الشريعة عامة) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولذلك صيروا أفعال النبي صلى الله عليه وسلم حجة للجميع في أمثالها . . . وتقرير صحة الاجماع لا يحتاج الى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة »

وأما النظر فان الاحكام « اذا كانت موضوعة لمصالح العباد ، فالعباد بالنسبة الى ما تقتضيه من المصالح سواء ، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص ^(٣) »



School of Oriental Studies
of
The American University at Cairo

(٢) ج ٢ ص ١٥٤

(١) صحيح البخارى ج ١ ص ٧٠ طبع بولاق

(٣) موافقات الشاطبي ج ٢ ص ١٥٤

الباب الثاني

الدولة العربية

ملخصه :

قال المؤلف في أول الباب : ان زعامة النبي صلى الله عليه وسلم دينية ، وزعم أنها انتهت بموته وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته ، وادعى على غير خجل أن زعامة أتباعه من بعده غير قائمة على الدين وانها نوع لاديني ، ثم تعرض لتأثير دعوة الاسلام في الامم العربية وتهيئهم لاقامة دولة سياسية على أساس الوحدة الدينية ، وأتى على بيعة أبي بكر رضى الله عنه وباهت التاريخ بزعمه أنها قامت على أساس القوة والسيف ، وانها لم تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب ، وخاض في شبه تنبئك أنه « يرى النملة جملاً ، واذا رأى غير شيء ظنه رجلاً » وانتقاد في حديثه الى أن أبا بكر وغيره من خاصة القوم لم يزعموا أن امارة المسلمين كانت مقاماً دينياً ، ووصل حديثه بأن هناك أسباباً كثيرة ألقت على أبي بكر شيئاً من الصبغة الدينية ثم قال : وكذلك وجد الزعم بأن الامارة على المسلمين مركز ديني . وانصرف عن الباب بدعوى أن أهم أسباب هذا الزعم ما لقب به أبو بكر من أنه (خليفة رسول الله)

النقض :

قال المؤلف في ص ٩٠ « طبعي ومعقول الى درجة البدهاة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية . وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فأنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين . هو اذن نوع لاديني . وإذا كانت الزعامة لادينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية

أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين ، وهذا الذي قد كان .
 هذه حلقة من سلسلة الآراء التي يسطو بها المؤلف حول شريعة الاسلام
 ليزيحها من المحاكم ومن مظاهر الدولة ، حتى لا يرى للسياسة العقيمة وجهها ،
 ولا للإباحية المتهنكة زاجراً

ذهب الى أن التنفيذ غير داخل في وظيفة الرسول عليه السلام السماوية ،
 وأنه لم يكلف بأن يحمل الناس على ما جاءهم به ، وترامى في هذه الجمل على حكومات
 الخلفاء الراشدين يطعن في عفافها ، ويقذفها بسبة اللادينية

هل للمؤلف أن يفصل قلمه من المواربة ويحدثنا عن قوله تعالى « ولكم في
 القصص حياة يا أولى الالباب » وقوله « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما »
 وقوله « والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وقوله تعالى « والذين
 يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » ويدلنا على
 المكلف بتنفيذ هذه الاحكام

ليس بجائز في نظره أن يكون المكلف بتنفيذها الرسول عليه السلام لانه
 « لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا
 أن يحملهم عليه »

ثم هو ينبغي أن يكون المكلف بتنفيذها ملوك العرب : أبا بكر وعمر وخلفاءهم
 لان النبي صلى الله عليه وسلم « ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء
 المسلمين فيها بشرع يرجعون اليه » وحكومات أولئك الملوك « نوع من الزعامة
 جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين ، هو اذن نوع لاديني »

ولعله يجيب بأن الخطاب بها مصروف الى الامة ، وانها تتولى دون أولئك
 الملوك اقامة هذه الحدود على أولئك الجناة ، وهي فوضى لا يرضى عنها المستر
 « أرنولد » ولا الفيلسوف « لك » *لوك* *Cock*

ولم يبق للمؤلف مخلص سوى أن يقول : ان هذه الآيات نزل بها الامين على أكمل الخليقة ليتجهد بها الناس ولا يرتلوا ترتيلاً ..

استهتر المؤلف بمبدأ اللادينية ولم يقنع بأن يجاهد لاعلاء كلمته في الحاضر والمستقبل ، حتى صعد نظره الى الحكومة النبوية وحكومة الخلفاء الراشدين ، فرمى الاولى بما رمى ، وحاول أن ينزع عن الثانية لباس التقوى ، والله يشهد إن أولئك القوم بآياته يوقنون

كانت حكومة ابى بكر الصديق رضى الله عنه حكومة اسلامية ، تحكم بما أنزل الله ، وتسير في سياستها على السبيل التي رسمتها حكمته البالغة ، والادلة على ذلك كثيرة ، ولنكتف منها بالكتاب العزيز ، والتاريخ الصحيح

أما الكتاب فقد قال تعالى «يا أيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم» وفي هذا دليل واضح على أن حكومة أبى بكر رضى الله عنه لم تكن من نوع اللاديني ، اذ الحال الذي ينطبق عليه معنى الآية انما وقع في عهد خلافته ، فان الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما قاتلهم أبو بكر بن معه من الصحابة الاكرمين ، وقد أخبر الله تعالى أنه يحبهم وشهد لهم بأنهم يحبونه ، ولو كان يحكم بغير ما أنزل الله لكان ظالماً أو فاسقاً ، والله لا يحب الظالمين ، ويبغض الفاسقين . وليس لأحد ادعاء أن الآية مسوقة في غير المرتدين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فان تاريخ الاسلام لم يقص علينا ان قوماً قاتلوا المرتدين الموجهة اليهم خطاب هذه الآية غير أبى بكر وجنده الغالبين ومما يشهد بان حكومة الخلفاء الراشدين دينية اسلامية قوله تعالى « قل

للمخلفين من الاعراب ستمدعون الى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون
فان تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم
عذاباً أليماً

فان قوله « ستمدعون الى قوم أولى بأس شديد » كلام لم يعين فيه « الفاعل
الداعي لهم الى القتال ، فدل القرآن على وجوب الطاعة لكل من دعاهم الى قتال
قوم أولى بأس شديد ، يقاتلونهم أو يسلمون ، ولا ريب أن أبا بكر دعاهم الى قتال
المرتدين ثم قتال فارس والروم ، وكذلك عمر دعاهم الى قتال فارس والروم ،
وعثمان دعاهم الى قتال البربر ونحوهم ، والآية تتناول هذا الدعاء كله ^(١) »

« فان قال قائل يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى دعاهم .
فيل له : قال الله تعالى « قل ان تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً »
فاخبر أنهم لا يخرجون معه أبداً ولا يقاتلون معه عدواً ^(٢) »

فانظر كيف أوجب الله طاعتهم ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم أو
كافر ، والله لا ينزل قرآناً فى اطاعة الظالمين أو الكافرين

وأما التاريخ الصحيح فهذه سيرة الخلفاء الراشدين محفوظة فى الكتب الموثوق
بروايتها فلا تراها الا شاهدة بأن الخليفة كان يحكم بالكتاب والسنة ولا يرجع الى
اجتهاد رأيه الا اذا أعوزه الدليل منهما ، فى صحيح البخارى ^(٣) « كانت الأئمة بعد
النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامناء فى الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها ،
فاذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه الى غيره اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم »
وقال أبو عبيد فى كتاب القضاء « كان أبو بكر الصديق اذا ورد عليه حكم نظر
فى كتاب الله تعالى ، فان وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وان لم يجد فى كتاب

(١) منهاج السنة ج ٤ ص ٢٧٨ (٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٤٥

(٣) ج ٩ ص ١١٣

الله نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان وجد فيها ما يقضي به قضي به ، فان أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضي فيه بقضاء ؟ فربما قام اليه القوم فيقولون : قضي فيه بكذا وكذا ، فان لم يجد سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فاذا اجتمع رأيهم دلى شيء قضي به ، وكان عمر يفعل ذلك ^(١) « وتجد هذه السنة في وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى شريح حين ولاد قضاء الكوفة » انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك ^(٢) »

فقول المؤلف على حكومة أبي بكر: أنها نوع لا ديني ، إنما نشأ عن نظرة لا دينية ، فهو إذن قول لا ديني

قال المؤلف في ص ٩٠ يصف الامة المسلمة في عهد النبوة « حتى استحالوا امة واحدة من خير الامم في زمانهم »
قال الله تعالى يخاطب هذه الامة « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » ولم يوافق ذوق المؤلف أن يكون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خير امة اخرجت للناس ، وما سمحت نفسه الا بان يجعلهم من خير الامم في زمانهم ، والله جعلهم من خير الامم في زمانهم ، لانه لا يراهم من خير الامم في كل زمان ، ولو نظر اليهم كأمة عربية فقط ، واصفى الى ما يليه عليه التاريخ وحده ، لا اعترف كما اعترف بعض المؤرخين

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧٠

(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧١

من غير المسلمين بان الأزمنة لم تخرج للناس أمة كذلك الأمة عدلا ورحمة وعقافا
قال جرجى زيدان في تاريخ التمدن الاسلامي^(١) يصف حكومة الخلفاء الراشدين :
« خلافة دينية أساس أحكامها التقوى والرفق والعدل بما لم يسمع بمثله في عصر
من العصور »

قال المؤلف في ص ٩١ « واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لان
يكونوا سادة ومستعمرين »

لكل شيء سبب ، والمسببات تجيء على حسب أسبابها في القوة والغرابة
وتلك الأمة المسلمة بلغت أشدها وبسطت أجنحتها على تلك الممالك المترامية
الأطراف ، لأسباب فوق الاتحاد وفوق ما بأيديهم من قوة مادية
وأحد هذه الأسباب اعتقادهم بانهم يمثلون أمر الله فيما يفتحون من البلاد
وأنهم يفيضون على العالم هداية وإصلاحاً ، وهذا ما يجعلهم على ثبات لا يتزلزل
واقدام لا يلوى على شيء

ثانيها أن حكمة القرآن وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام فتحت بصائرهم
فجعلتهم أبعد الامم نظراً وأحكمهم رأياً وأنجحهم تدبيراً

ثالثها سمعة عدلهم ولين سياستهم تطير الى الامم المحاربة فتكسر من شدة
عزمهم في الدفاع ، وتخفف عايتها امر الاستسلام لاولئك الهداة الفاتحين

فارتفع شأن الأمة الاسلامية لهدد الخلافة الرشيدة ، له أسباب معتادة
وأسباب غريبة ، ولهذا كانت سيادتهم باهرة في سعة مظهرها وحكمة نسجها

وسرعة تكونها « ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون »

قال المؤلف في ص ٩٢ « واذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لابي بكر واستقام له الامر ، تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طوابع الدولة المحدثه ، وانها انما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف »
أخذ المؤلف على قلمه ميثاقاً غليظاً ، وفرض عليه أن لا يضرب خطوة الا أن يخالف قرآنا أو سنة صحيحة أو تاريخاً صادقاً

جرى عقب وفاة الرسول الأعظم صلوات الله عليه ، مناقشة في أمر الامامة كما هو الشأن في كل المسائل المهمة تطرح على بساط المفاوضة ، وانتهت هذه المناقشة أو الجدل بمبايعة أبي بكر الصديق ، وبعد أن انعقدت له المبايعة على اختيار من أهل الحل والعقد وتبوا منصب الخلافة صار له جند وسلاح ، وكذلك دين الحق وسياسته الرشيدة ، تقوم على الحكمة والبيان ، ويحرسها السيف والسنان ، ولكن المؤلف يخطيء التاريخ الحق ، ولا يصيب في فهم ما تقتضيه السنن الكونية

والتحقيق ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف أن أصحابه لا يختلفون في فضل أبي بكر وتفوقه عليهم دراية واستقامة ، وهذا ما يجعل الآراء متطابقة على تعيينه للخلافة ، ففوض الامر الى اختيارهم لتبقى سنة الى الأبد ، وذلك ما كان ، « ولم ينازع أحد في خلافته الا بعض الانصار طمعاً في أن يكون من الانصار أمير ومن المهاجرين أمير . . . ثم الانصار جميعهم بايعوا أبا بكر الاسعدين عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية . . . ولا قال أحد من الصحابة : ان في قريش من هو أحق بها من أبي بكر لا من بني هاشم ولا من غير بني هاشم ، وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث » (١)

« وأبو بكر بايعه المهاجرون والانصار الذين هم بطانة رسول الله صلى الله عليه

وسلم والذين بهم صار للإسلام قوة وعزة ، وبهم قهر المشركون ، وبهم فتحت جزيرة العرب . فجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الذي بايعوا أبابكر . . . ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً للبيعة لم يقدح ذلك في مقصودها ، فإن نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها ^(١) .

فقول المؤلف أن البيعة لأبي بكر قامت على السيف والقوة إنما هو وليد نظرية عجل وسقط فكر لا يفرق بين من يستولى على الأمة بخيله ورجله ومن تبايعه الأمة أو جمهورها ثم تكون له جنداً وظهيراً

قال المؤلف في ص ٩٢ « كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية . وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها . أجل ولعلها كانت في الواقع ذات أثر كبير في أمر تلك الدعوة . وكان لها عمل غير منكور في تحول الإسلام وتطوره . ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب ، وروجت مصالح العرب ، ومكنت لهم في أقطار الأرض فاستعمروها استعماراً واستغلوا خيرها استغلالاً ، شأن الأمم القوية التي تتمكن من الفتح والاستعمار »

نصوغ من سيرة أبي بكر كلمة يتذكر بها القارئ أن ذلك الخليفة الاتقي إنما كان يعمل لاعلاء كلمة الله وإقامة شريعته الغراء ، وإذا نال العرب من وراء هذا العمل مصالح دنيوية ، فذلك مالا يبخس من عمله الصالح نقيراً ، ولا يس نيمته الخالصة بسوء

اعتنق أبو بكر الإسلام عن يقين كفتلق الصبح ، وإخلاص لا يحوم عليه رياء . اسلم يوم قام النبي صلى الله عليه وسلم يدعو إلى دين الحق ، وأولئك القوم الغلاظ الشداد ينغضون إليه رءوسهم ، ويسومون أتباعه سوء العذاب . اسلم

يوم لا يخطر في خيال أحد أنه عليه السلام سيكثر تابعوه ويعتز جانبهم حتى
تكون لهم دولة بخضع لسطوتها الجبارة

رمى أبو بكر وطنه وراء ظهره ، وهاجر رفيقاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم
صابراً على مفض الاغتراب ، ولم يعترب ليستدر عيشاً ، أو لينهض من خمول ،
وانما هي نفس أشربت ايماناً صادقاً ، وتجردت لنصرة الحق وطمس معالم الباطل
ما وجدت لذلك سبيلاً

لا يسع المقام لان نبحت عن سيرة أبي بكر في عهد النبوة أكثر من أن
نقول : انه هاجر الى الله بقلب سليم ، وكان مثال الزهد في غير بؤس ، والحلم في
غير ضعف ، والعزة في غير عظمة ، وما برح يجاهد في الله حق جهاده الى أن
اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرض الوفاة ، وقال لهم « مروا أبا بكر فليصل
للناس » (١)

صعدت الروح النبوية الى الرفيق الأعلى ، فاخذت الدهشة من الصحابة
مأخذاً اضطربت له الأفكار ، ونطقت فيه الألسنة بما لا تنطق به في حال وقار
وسكينة ، فجاء أبو بكر من غيبة قريبة ، وخطب بما دل على ثبات جنانه ورسوخ
علمه فقال « ألا من كان يعبد محمداً فإن محمداً صلى الله عليه وسلم قد مات ، ومن
كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت » وقال « انك ميت وانهم ميتون » ثم تلا
قوله تعالى « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل
انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله
الشاكرين »

فكان له في هذا الموقف حكمة اعادت الحائر الى يقينه ، والمضطرب

(١) صحيح البخارى ج ١ ص ١٣٢ . و كان هذا من ادلة تقديمه للخلافة فقد قال بعض
الصحابة رضى الله عنهم « رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه لدينانا ؟ »

الى سكينته

جاء أبو بكر الخلافة اذ كانت له قدرا ، ولم يسط القوم أيديهم الى مبايعته ليسوسهم بما يسوس به بعض الملوك رعاياهم من القوانين الوضعية ، وانما قلده تلك الرياسة على أن يقودهم بكتاب الله وسنة رسوله والاجتهاد الذي يلتزم بأصول الشريعة ، وعلى أن يقوم بحراسة الدين ، والدعوة اليه بحكمة وعزّة والادلة على أنه كان يتحري في أحكامه وسياسته الكتاب والسنة مبثوثة في كتب السنة والآثار . وبالغة في الكثرة الى أن يحصل بها علم لا تخالجه ريبة . وأقرب مثل لهذا محاورته لعمر بن الخطاب في قتال مانعي الزكاة . فانها كانت تدور على فهم حديث « امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وان محمداً رسول الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ولم يقدم أبو بكر على قتالهم حتى التمس الحجة من قوله في الحديث « الا بحقها » وقال « فان الزكاة من حقها والله لو منعوني عقلا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه » وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : قد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعاني وغيره إجماع أهل العلم على أن الصديق أعلم الامة ، وهذا بين . فان الامة لم تختلف في ولايته في مسألة الافضلها هو بعلم يبينه لهم ، وحجة يذكروها لهم من الكتاب والسنة ^(١) »

وأما حراسته للدين فمن شواهد أمره بجمع القرآن في المصاحف حين استحر القتل بالقراء في واقعة اليمامة ، وقد كان أولئك الخلفاء يعاقبون من خرج عن الدين ولو في مسائل العبادات ، ومثل هذا أن عمر بن الخطاب لما ثبت عنده حديث « اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل » توعد على عدم الاغتسال من المباشرة الخالية من الانزال وقال : لا أسمع برجل فعل ذلك الا أوجعته

ضرباً (١) »

وأما قيامه بنشر الدعوة وحمايتها فإن قتاله لأهل الردة لم يكن إلا لتثبيت دعائم الدين ، وأخذَه في فتح الشام والعراق لم يكن إلا في سبيل الدعاية إلى الاسلام ورفع لوائه . ومن شواهد هذا قول أحد رجال الدولة الفاروقية المغيرة بن شعبة لمستم قائد جيش الفرس « فنحن ندعوك إلى أن تؤمن بالله ورسوله وتدخل في ديننا ، فإن فعلت كانت لك بلادك : لا يدخل عليك فيها إلا من أحببت ، وعليك الزكاة والخمس ، وإن أبيت ذلك فلجزية ، وإن أبيت ذلك قاتلناك حتى يحكم الله بيننا وبينك (٢) » وهذه سيرة أبي بكر وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول آية الجزية

وإذا كان أبو بكر وغيره من الخلفاء الراشدين ، يتحرى مقاصد الشريعة ويسوس الأمة باصولها ، ويحرس الدين من أن تعبت به يد الجهالة أو الاهواء ، ويقوم على أمر الدعاية جهد استطاعته ، فذلك معنى كون دولته اسلامية ، وذلك معنى الخلافة ، ولكن بعض الناس لا يفقهون

يقول المؤلف : لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيديت سلطان العرب وروجت مصالح العرب الخ

الذي وقع أن أولئك الخلفاء رفعوا منار الاسلام حتى ضربت أشعته في قلوب أمم كثيرة ، وليس من السهل على المؤلف أن يضع على قم التاريخ كلمة ويشكر خدمتهم الانسانية وانقاذهم لتلك الامم من عمالية في العقائد وسماجة في العادات وجهالة بطرق السياسة الرشيدة ، وإذا انجرت إلى العرب مصالح وتمكنوا

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٤٧ طبع سنة ١٣٤٣

(٢) تاريخ ابن جرير ج ٤ ص ١٣٩

في أقطار الارض فذلك من أثر قيامهم بالدعوة الى الدين الحنيف واعتصامهم بحبل شريعته الحكيمة «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخاف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا»

ولم يسع أولئك الخلفاء لترويج مصالح العرب ولا لتمكين لهم في الارض ، فان من يزهد في الدنيا زهد أبي بكر وعمر فيقنع منها بالثوب المرقع والرغيف الخشن ويعود الى منزله بضواحي المدينة ماشياً على قدميه ، وهو قادر على أن يتمتع بلاذها كما تتمتع الملوك ، لا تحمل مساعيه الا على مقصد أسمى وأشرف من خدمة القومية وحدها ، وهو امتثال ما أمر الله به من مد ظلال هذا الدين حتى لا تكون فتنة

وهذا عمر بن عبد العزيز الذي كان ينسج في سياسته على منوال الصديق والفاروق - كتب اليه عدي بن أرطاة يقول له : « ان الناس قد كثروا في الاسلام وخفت أن يقل الخراج » فكتب اليه عمر « فهمت كتابك ، والله لو ددت أن الناس كلهم أسلموا حتى أكون أنا وأنت حرائين نأكل من كسب أيدينا (١) »

فالمؤلف يريد أن يقبض روح الاخلاص من سيرة الخلفاء الراشدين ، ويبخس أعمالهم الجليلة قيمتها . واذا التقت الضمائر النقية بالتاريخ الصحيح يحدثها بأن أولئك السراة رفعوا لواء الحق وجدعوا أنف الباطل ، فجعل الله لهم لسان صدق في الآخرين ، وكانوا واسطة عقد القوم المصلحين

قال المؤلف في ص ٩٣ « كان معروفا للمسلمين يومئذ أنهم انما يقدمون على

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ص ٩٩

أقامة حكومة مدنية دنيوية . لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها ، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا لا من أمور الدين . وأنهم إنما يتنازعون في شأن سياسي لا عس دينهم ، ولا يززع إيمانهم »

الاختلاف في المسائل العلمية ينشأ من اختلاف الآراء فيما يصلح أو فيمن يليق ، فقد يتفق الناس على أن الرياسة العامة غير منفصلة عن الدين ، ويختلفون في تعيين من يتولاها وكفايته لها اختلافا ناشئا عن تفاوت في النظر أو هوى في النفس . ومن شأن المؤمنين التنافس فيما يكون عمله أشق وثوابه عند الله أوفى ، فلا عجب أن يقع التنافس في الخلافة أو لا يرضى أحد عن ولاية شخص بعينه ، مع اتفاقهم جميعاً على أنها سياسة ذات صبغة دينية

قال المؤلف في ص ٩٤ « وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن إمارة المسلمين كانت مقاما دينيا ، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين » ربما لم يخطر على بال أحد التردد في أن إمارة المسلمين مرتبطة بالدين حتى يحتاج أبو بكر إلى التصريح بذلك ، ومع هذا فإن خطبته التي القاها في مشهد المبايعة العامة ناطقة بهذا المعنى إذ يقول فيها : « لا يدع أحد منكم الجهاد في سبيل الله ، فانه لا يدعه قوم الا ضربهم الله بالذل ، ولا تشيع الفاحشة في قوم الا عهم الله بالبلاء . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم ^(١) » فقد آذنهم بأنه سيجاهد في سبيل الله ، ولا معنى لاطاعته الله ورسوله الا اقتداؤه بما جاء في الكتاب والسنة من آداب وأحكام والخروج على الخليفة بغير حق يعد في نظر الشارع معصية ، ولا يسمى خروجاً على الدين الا اذا صح ان يقال لكل مرتكب جريمة إنه خارج على الدين ، وهم لا يقولونه الا لمن يرتكب المعصية على عمد واستحلال

الباب الثالث

الخلافة الاسلامية

ماخصه :

ابتدأ الباب بالحديث عن لقب « خليفة رسول الله » وقال انه لم يستطع أن يعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترعه ، وزعم ان خلافة أبي بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا معنى لها سوى انه أصبح كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زعيماً للعرب ومناط وحدتهم ، وتناول الى دعوى ان أبا بكر اختار هذا اللقب ليجمع به اقوام حوله ، لان فيه روعة وعليه جاذبية . وادعى ان هذا اللقب حمل جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لأبي بكر كاتقيادهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان الخروج على أبي بكر عند هؤلاء خروج على الدين وارتداد عن الاسلام . وزعم أن محاربة أبي بكر لما نعي الزكاة لم تكن باسم الدين ، وإنما هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب وادعى ان تاريخ تلك الحروب لا يزال مظلماً ، وان قبساً لاح من الحقيقة ، وهو حوار خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة وذهب الى أنه نزاع بين مالك المسلم وأبي بكر القرشي وأنه كان نزاعاً في ملوكية ملك . وتعرض الى انكار عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أبي بكر قتاله المرتدين وعادته طبيعة التشكيك في المعلوم بالبداية وقال : لا نريد البحث فيما اذا كانت لأبي بكر صفة دينية جعلته مسؤولاً عن أمر من يرتد عن الاسلام أم لا . وزعم أن ظروف خاصة بأبي بكر قد ساعدته على خطأ العامة وسهلت عليهم أن يشربوا إمارة أبي بكر معنى دينياً وفسر هذه الظروف بما كان للصديق رضي الله عنه من منزلة ممتازة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ما كان من حذوه حذو رسول الله عليه السلام في خاصة نفسه وعامة اموره .

وانساب بعد هذا في الحديث عن السلاطين وترويجهم الاعتقاد بان الخلافة مقام ديني حتى أفهموا الناس ان طاعة الأئمة من طاعة الله . وأصبحت الخلافة تلصق بالمباحث الدينية وجزءاً من عقائد التوحيد ، وترامى به التخبط في البحث حتى صاح صيحته الكبرى قائلاً : ان الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وانما هي خطط سياسية صرفة لاشان للدين بها . ثم أشار على المسلمين بأن يهدموا نظامهم القديم ويبنوا قواعد ملكهم على أحدث ما انتجت العقول البشرية ، وأمن ما دلت تجارب الامم على أنه خير أصول الحكم . ثم أغلق الباب ، وانصرف شامخاً بأنفه ، مصرّاً على عناده ، كأنه لا يؤمن بيوم تنشر فيه صحف ذلك الكتاب ويقال له : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً »

* * *

النقض :

قال المؤلف في ص ٩٥ « لم نستطع ان نعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لابي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله ، ولكننا عرفنا ان أبا بكر قد أجازته وارتضاه »

خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم القيام مقامه في حراسة الدين وسياسة الناس بمقتضى شريعته ، وهذا المعنى تحقق في أبي بكر على ما سنوضحه بمكان قريب ، ولتحقق معنى الخلافة في أبي بكر أطبق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ندائه وخطابه بهذا اللقب . ولكون خطابهم بهذا اللقب صادقا ، رضي عنه ابو بكر وآثره على ان يلقب بالملك أو السلطان وقد وجدنا في حديث النبي صلى الله عليه وسلم تسمية القائم بالامر بعده خليفة.

ففي صحيح مسلم ^(١) : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » وفي صحيح مسلم ^(٢) أيضاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لاني بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر » قالوا : فما تأمرنا ؟ قال « فوا بيعة الاول فالاول »

فلم يبق سوى اننا « لم نستطع ان نعرف على وجه ا كيد ذلك الذي اخترع لابي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله » وعدم استطاعتنا لان نعرف ذلك عجز لانأسف له ، وجهل لايمس تلك التسمية بسوء

قال المؤلف في ص ٩٥ « ووجدنا انه استعمل به كتابه الى قبائل العرب المرتدة وعهده الى امراء الجنود ، ولعلمهما اول ما كتب أبو بكر ، ولعلمهما اول ما وصل اليها محتوي على ذلك اللقب »
يريد المؤلف ان يلوح منذ الآن الى ان هذا اللقب مخترع لاصطياد « الذين رفضوا الاذعان لحكومة أبي بكر »

وصل اليها ان أبا بكر شيع جيش أسامة وهو ماش وأسامه راكب ، فقال له أسامة « يا خليفة رسول الله لتركبن أو لانزلن » ^(٣) « وبعث أسامة وقع عند ابتداء حركة الارتداد ، ولكن الذي يطالع تاريخ ابن جرير الطبري يفهم انه بعث قبل أن يكتب أبو بكر كتبه للقبايل وعهده الى أمراء الجنود

قال المؤلف في صحيفة ٩٥ « لاشك في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) ج ٦ ص ٢٣

(٢) ج ٦ ص ١٧

(٣) تاريخ ابن جرير ج ثالث ص ٢١٢

كان زعيما للعرب ومناط وحدثهم على الوجه الذي شرحنا من قبل . فاذا قام أبو بكر من بعده ملكا على العرب ، وجماعا لوحدثهم ، على الوجه السياسي الحادث ، فقد ساغ في لغة العرب ان يقال انه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله كما يسوغ أن يسمى خليفة باطلاق ، لما عرفت في معنى الخلافة ، فابو بكر كان اذن بهذا المعنى ، خليفة رسول الله ، لا معنى لخلافته غير ذلك »

لا شك في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هاديا للعرب والعجم ومناط وحدثهم على الوجه الذي شرحنا من قبل . فاذا قام أبو بكر من بعده اماما للمسلمين ، وجماعا لوحدثهم على الوجه السياسي العادل فقد ساغ في لغة العرب أن يقال انه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله ، كما يسوغ ان يسمى خليفة باطلاق ، لما عرفت في معنى الخلافة ، فابو بكر كان اذن بهذا المعنى خليفة رسول الله ، لا معنى لخلافته غير ذلك

قال المؤلف في ص ٩٦ « ولهذا اللقب روعة ، وفيه قوة ، وعليه جاذبية ، فلا غرو ان يختاره الصديق ، وهو الناهض بدولة حادثة ، يريد أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن ، وزواجع من الالهواء العاصفة المتناقضة ، وبين قوم حديثي العهد بجاهلية ، وفيهم كثير من بقايا العصبية ، وشدة البداوة وصعوبة المراس لكنهم كانوا حديثي عهد برسول الله صلى الله عليه وسلم والخضوع له ، والالتقياد التام لكلمته ، فهذا اللقب جدير بان يكبح من جماهم ويلين بعض ما استعصى من قيادهم . ولعله قد فعل »

بحث المسلمون في تاريخ أولئك الرجال المشهود لهم بالصدق فيما يقولون ، والاخلاص فيما يفعلون ، وقلوبه ظهرا لبطن ، فلم يجدوا فيهم من يخادع الناس بالالقاء الدينية ، ووجدوا كثيرا منهم لا ينخدعون لمظاهر المرائين أو بهرج

المحتالين ، فأبو بكر أفضل من أن يخدع الناس بلقب « خليفة رسول الله »
 وامة فيها مثل عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب أعقل من أن تنخدع للقب.
 لا ينطبق على معنى في صاحبه ، وأتقى الله من أن تترك الالقاب الدينية تنصب
 حبالاً لاصطياد أغراض دنيوية ورياسة ماسكية

ولو طالع المؤلف تاريخ أولئك الرجال بالعين التي طالع بها كتاب العلامة.
 المستر ارنولد ، لعرف ان في نفس الصديق شيئاً فوق « ماتستعد به شعوب
 البشر لان يكونوا سادة ومستعمرين » وذلك الشيء يقينه بان الله سيظهر دينه ،
 وان حركة الارتداد سحابة صيف لا تلبث ان تتقشع ، يدرك هذا كل من
 وقف برهة على حالته النفسية أو أطل عليها من الكلمات التي كانت تصدر عنه
 في ذلك الشأن

وقع الى المسلمين نبأ الفساد الذي ضرب في القبائل العربية ، قبل مسير
 جيش أسامة الى بلاد الروم ، فقالوا لابي بكر « ان هؤلاء جل المسلمين ،
 والعرب على ما ترى قد انتقضت بك ، فليس ينبغي لك أن تفرق عنك جماعة
 المسلمين ، فقال أبو بكر : والذي نفس أبي بكر بيده لو ظننت أن السباع تخطفني
 لانفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولم يبق في القرى
 غيري لانفذته ^(١) » فهذه القصة تنبئك بقوة يقين أبي بكر وانه يستخف بكل
 ثورة لادينية ، فقد أنفذ جيش أسامة مثالا لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
 مع انه لو أمر باقامته لوجد في المسلمين عاذراً ، ومن الشرع مسوغاً
 فالذي بلغت به قوة الايمان هذا المبلغ العظيم لا يحق لاحد أن يرميه
 باختراع لقب ديني لينتفع به في تكوين دولة لادينية

قال المؤلف في ص ٩٦ « ولقد حسب نفر منهم أن خلافة أبي بكر للرسول صلى الله عليه وسلم خلافة حقيقية بكل معناها ، فقالوا : ان أبا بكر خليفة محمد ، وكان محمد خليفة الله ، فذهبوا يدعون أبا بكر خليفة الله ، وما كانوا يكونون مخطئين في ذلك لو ان خلافة الصديق للنبي عليه السلام كانت على المعنى الذى فهموه ولا يزال يفهمه كثير غيرهم الى الآن ، ولكن أبا بكر غضب لهذا اللقب وقال : لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله »

من أهل العلم من منع أن يسمى بخليفة الله نبي أو غير نبي ، وعلى هذا المذهب جرى شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة ^(١) بعلة ان الخلافة لا تكون إلا عن غائب ، والله مع الخلق اينما كانوا ، وتأول آية « انى جاعل فى الارض خليفة » وآية « يادادود انا جعلناك خليفة فى الارض » بمعنى الخلافة عن تقدمه من الخلق ، وذهب آخرون الى صحة اطلاقه على الانبياء ، وبهذا المذهب أخذ القاضي أبو بكر بن العربى ، وقال فى عارضة الاحوذى « وقيل : ان قوله « انى جاعل فى الارض خليفة » يريد بعد من تقدمه من الامم ، ولم يثبت شئ من ذلك فلا تعولوا عليه ، وانما هو خليفة لله لان الامر والحكم له ، فخلفه وأجرى على يديه ماشاء من تدبيره ، وسماه بما أجرى على يديه من ذلك خليفة » فاذا غضب أبو بكر من تسميته « خليفة الله » فلا أنه لا يجوز اطلاقه على مخلوق ، أو لانه لقب لا يستحقه الا نبي أو رسول

قال المؤلف فى ص ٩٦ « حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لامارة أبى بكر انقياداً دينياً ، كانقيادهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان يرعوا مقامه الملوكى بما يجب أن يرعوا به كل مايمس دينهم »

يعرف المسلمون سلفهم وخلفهم أن في الوحي الذي نزل به الروح الامين على أكمل الخليفة عقائد وآداباً ومبادئ، حكم وسياسة، وأن أبا بكر استحق اسم خليفة رسول الله من أجل حراسته لهذه العقائد والآداب وأخذه في سياسة الامة بتلك المبادئ، ولقيامه على هذه الوظيفة بأمانة وحزم كان جديراً بذلك الاتقياد الذي هو في الحقيقة اتقياد للشريعة السماوية. وما كانوا ينقادون له اتقيادهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فان جميعهم يعلم أن حجرتهم لم تكن مهبط وحي، وانه لم يكن بالمعصوم الذي يصيب في كل أمر ونهي، فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة

نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره، بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج اليه من الاحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل، والصحيح والفاقد، ويسهل عليه اقامة العدل الذي يطالبه به الدين والامة معا (١) «

قال المؤلف في ص ٩٦ « لذلك كان الخروج على أبي بكر في رأيهم خروجاً على الدين وارتداداً عن الاسلام. والراجح عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم: ان الذين رفضوا طاعة أبي بكر كانوا مرتدين، وتسميتهم حروب أبي بكر معهم حروب الردة. ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله، بل كان فيهم من بقى على اسلامه، ولكنه رفض ان ينضم الى وحدة أبي بكر لسبب ما، من غير أن يرى في ذلك حرجاً عليه، ولا غضاضة في دينه. وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين، وما كانت محاربتهم لتكون باسم

(١) الاسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ص ٦٨

الدين . فان كان ولا بد من حربهم فانما هي السياسة ، والدفاع عن وحدة العرب ، والدود عن دولتهم »

زعم المؤلف ان الخروج على أبي بكر عند جماعة من العرب والمسلمين خروج على الدين وارتداد عن الاسلام . وزعم ان محاربة أبي بكر لهم لم تكن باسم الدين . وكلا الزعمين من الصور التي يضعها المؤلف في هيئة الحق وينفخ فيها من روح الباطل ، ثم يرسلها على النفوس الزاكية لتخمش وجه عقائدها وآدابها

ومن أجراً تلك الجمل قوله « ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله » كأنه يريد أن يجعل عدم ارتداد جميعهم رأياً ظهر له وحده ، مع أن علماء الآثار والتاريخ يقولون : ان من قاتلهم أبو بكر طائفتان : طائفة تبدلت الكفر بعد الايمان ، وهؤلاء المرتدون ، وأخرى قالت : نقوم بشرائع الاسلام الا الزكاة ، وهؤلاء يسمونهم « مانعي الزكاة » وهم الذين عارض الفاروق لأول الامر في قتالهم

وأما أن محاربة أبي بكر في سبيل الدين ووحدة المسلمين ، فلانه قاتل فرقتين يوجب عليه الدين ان يقاتلها ، وهما أهل الردة ومانعو الزكاة

أما أهل الردة فقد قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه ، فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » ولقتال المرتد حكم ، منها مانع ، ومنها مالا نعلم ، والذي نعلم أن المشاهدة الطويلة والتجارب الصادقة أرتنا ان أشد الطوائف عداوة للامة الاسلامية وأحرصهم على محاربة الدين بما ملكوا من كيد وتضليل ، هم الذين جاهرُوا بالخروج على الدين ، وناصبوه العداوة بعد ان كانوا يسمون أنفسهم المسلمين ، ودل الاختبار الصحيح على ان المرتد عن

الدين لا يمشى الا مكباً على وجهه ، فلا يرعى للفضيلة عهداً ولا للناس حقاً ولا ترى له من شأن سوى أن يقذف في طريق تقدم الانسان وانتظام حال الاجتماع سموها قاتلة للعفاف والسكينة ، وكذلك يجب امانة الاذى عن الطريق وأما مانعو الزكاة فان الله تعالى فرض في أموال الاغنياء نصيباً مفروضاً وعين لهذا النصيب مصارف ، ومن هذه المصارف ما يرجع الى مصالح عامة ، كالاستعداد لمحاربة الاعداء المشار اليها بقوله تعالى « وفي سبيل الله » ومنها ما يرجع الى مصالح أفراد غير معينين ، كالفقراء والمساكين ، وعلى كل حال فللامام النظر في هذا النصيب المفروض وله الحق في جبايته وصرفه في وجوهه المشروعة ، واذا امتنع الغني من دفع ما فرضه الله عليه ، وجب على صاحب الدولة انتزاعه منه ولو بالقوة ، واذا أشهر السلاح جاز قتاله ، وكذلك كان قتال أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما نعى الزكاة

قال المؤلف في ص ٩٧ « كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه كلما حاولنا ان نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن أوائك الذين خرجوا على أبي بكر فلقبوا المرتدين ، وعن حروبهم تلك التي لقبوها حروب الردة »

لم يكن في تاريخ تلك الحروب ظلمة ، ولا في محاربة أبي بكر لمن لقبوا المرتدين ظلم ، وحقيقة الحال أنه عندما ذاع نبأ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في أنحاء الجزيرة ، رفع المضللون رؤوسهم ونشطوا لالقاء الوسواس في قلوب السذج من الاعراب ، وأخذ الذين انحسروا في الاسلام رياء يعودون الى جاهليتهم ، فأصبح العرب على ثلاث طوائف :

طائفة استمرت على اسلامها الخالص وهم الجمهور . وطائفة بقيت على الاسلام كذلك الا انها جحدت الزكاة على زعم انها خاصة بزمان النبي صلى الله عليه

موسلم ؛ وهؤلاء كثير ، ولكنهم أقل من الطائفة الاولى عدداً . وثالثة
الطوائف انسلخت من الاسلام وجاهرت بالردة ، وهي قليلة بالنظر الى جاحدي
الزكاة وحدها

ذهب الذين ارتدوا في طغيانهم يعمهون ، وارسل منكرو الزكاة وفوداً
الى المدينة المنورة ليفاوضوا أبا بكر رضي الله عنه حتى يقرهم على بدعتهم ، فأبى
لهم ذلك وصمم على مقاتلتهم اذا هم ظلوا في جهالتهم يترددون .

انصرفت الوفود غير ناجحة في وفادتها ، وعرف ابو بكر ان تلك القبائل
المتزائلة العقيدة متحفزة للوثوب على المدينة المنورة . فاقام على أنقابها حرساً
« فما لبثوا الا ثلاثاً حتى طرقت المدينة مع الليل ^(١) » فنهض المسلمون حفاقي
وجوههم وردوهم على أعقابهم لايلوون على شيء ودارت رحى الحروب بين
أبي بكر وبين رافعي راية الردة وجاحدي فريضة الزكاة « فلم يحل الحول الا
والجميع قد راجعوا دين الاسلام ^(٢) » وراحت ظلال الامن والهداية تتفياً في
جزيرة العرب ذات اليمين وذات الشمال

قال المؤلف في ص ٩٨ « دونك حوار خالد بن الوليد ، مع مالك بن نويرة
أحد أولئك الذين سموهم مرتدين ، وهو الذي أمر خالد فضربت عنقه ؛ ثم
أخذت رأسه بعد ذلك فجعلت أثفية لقدر . يعلن مالك في صراحة واضحة
الى خالد انه لا يزال على الاسلام ، ولكنه لا يؤدي الزكاة الى صاحب خالد
(أبي بكر) . كان ذلك اذن نزاعاً غير ديني . كان نزاعاً بين مالك المسلم
الثابت على دينه ، ولكنه من تميم ، وبين أبي بكر القرشي الناهض بدولة

(١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٢٣

(٢) فتح الباري

عربية أئمتها من قريش . كان نزاعاً في ملوكية ملك ؛ لافي قواعد دين ولا في أصول إيمان »

يقول المؤلف فيما سلف « ان في فن التاريخ خطأ كثيراً ؛ وكم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالاً كبيراً »

ذلك حكمه على التاريخ متى نقل مالا يلتزم مع عواطفه وشهواته ، فان نقل ما يتخيل فيه شبهة على ان ليس في الاسلام مبادئ حكم وسياسة أصبح في نظره القول الفصل والشاهد العدل ، دون ان يكلف نفسه بيان وجه الضلال في ذاك أو وجه الصدق في هذا . ونحن نقص عليك قصة مالك بن نويرة وانظر ماذا ترى :

لما تنبأت « سجاح » بنت الحارث بن سويد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم راسلت مالك بن نويرة ، وهو عامل على بني حنظلة من تميم ، ودعته الى المواعدة ، فاجابها ؛ « فاجتمع وكيع ومالك وسجاح وقد وادع بعضهم بعضاً على قتال الناس ^(١) »

ولما دارت الدائرة على « سجاح » وانصرفت الى الجزيرة ارعوى مالك وندم وتخير في امره ، حتي دنا منه خالد بن الوليد ، وأرسل اليه سرية فيها أبو قتادة فجاءوا به وباصحابه الى خالد « واختلفت السرية فيهم فشهد أبو قتادة أنهم أذنوا وصلوا فحبسهم عند ضرار بن الازور وكانت ليلة ممطرة فنادى مناديه « ان ادفنوا أسراكم » وكانت في لغة كنانة كناية عن القتل ، فبادر ضرار بقتلهم وكان كنانياً ؛ وسمع خالد الواعية ^(٢) فخرج متأسفاً وقد فرغوا منهم ... ويقال : انهم لما جاءوا بهم الى خالد خاطبه مالك بقوله : فعل صاحبكم ، شأن

(١) تاريخ ابن جرير الطبري ج ٣ ص ٢٢٧

(٢) الصراخ

صاحبكم . فقال له خالد : أو ليس لك بصاحب ثم قتله ، ثم قدم خالد على أبي بكر وأشار عمر أن يقيد منه بمالك بن نيرة ويعزله ، فابى . . . وودى مالكا وأصحابه ورد خالداً الى عمله ^(١)»

هذا ما يحكيه ابن خلدون ، وهو خلاصة مارواه ابن جرير الطبري وغيره ، ويتلخص منه ان في قتل مالك روايتين : (احدهما) ان قتله وقع خطأ من جندي لاشأن له الا ان ينفذ ما يأمر به رئيسه الاعلى ،

(ثانيتهما) ان خالداً قتله لكلام دل على انه لا يعترف بخلافة أبي بكر ، وقد رأيت كيف اعرض المؤلف عن الرواية الاولى لانها لا توافق ما يخاطب نفسه « من عواطف وشهوات »

ولنساير المؤلف في هذه الرواية الراجحة عنده ، ونبحث فيها من وجهين : هل كان خالد محققاً في قتل مالك بن نيرة أم لا ، وهل مافعله الصديق من معذرة خالد صواب أم لا ؟

الجواب عن السؤال الاول أن كلام عمر بن الخطاب وأبي بكر يرى أن خالداً مخطئ ، في قتل مالك بن نيرة ، غير أن عمر بن الخطاب رأى أن خالداً قتله عمداً بغير حق فيؤخذ بالقصاص ، وأبا بكر رأى بعد أن اجتمع بخالد انه قتله على خطأ في التأويل ، ولهذا دفع أبو بكر الصديق رضي الله عنه الى أولياء القتلى دياتهم

والجواب عن السؤال الثاني ان كل أحد استأذاً كان في السياسة أو تليذاً يعلم أن لوقت الحرب أحكاماً غير أحكام وقت السلم ، فالامام يتصرف في شؤون الحرب على ما يقتضيه التدبير الناجح ويتطلبه الانتصار الفاصل ، ومن المتعين على الامام أن يعطي لأمر الجيش الذي وثق بكفايته سلطة واسعة ، وكذلك

(١) تاريخ ابن خلدون بقية ج ٢ ص ٤٧

فعل أبو بكر عند ما وضع لواء الامارة في يد خالد ، وكان لخالد الأثر العظيم في إطفاء فتنة المرتدين و اخماد ثورة المنشقين ، وأما وقعت منه هذه الحادثة : قتل مالك بن نويرة ، على الرواية المختارة لدى المؤلف ، وأبدى عذراً يجعله متأولاً في قتله ، فمن السياسة الشرعية أن يقول أبو بكر « ما كنت أقتله فإنه تأول فإخطأ »

وما ادعاه المؤلف من أن النزاع بين مالك التميمي وأبي بكر القرشي نزاع في ملوكية ملك لافى قواعد دين ، فأمر اشتبهته نفسه ولذته قلمه . والواقع أن أبا بكر « خليفة رسول الله » كان يدعو مالكا المسلم لاقامة قاعدة من قواعد الدين وهي الزكاة ، ومالك المسلم يأبى اقامة هذه القاعدة . ومما يدخل في وظيفة أبي بكر أن يحمل كل طائفة مسلمة على اقامة القواعد الشرعية ، ومما يدخل في وظيفته أن يجمع شمل المسلمين تحت راية واحدة

ولو كان المؤلف ذوق في الاسلام وانصاف للتاريخ لقدرة نتيجة تلك الحروب حق قدرها ، واعترف بما كان لها من فضل على العالم أجمع ، فإنها الوسيلة لأحكام عرى دولة اسلامية خدمت حقوق الانسان ورفعت منار العلم . وارت الناس المساواة والحرية في أحسن تقويم

قال المؤلف في ص ٩٩ « ثم ألسنا نقرأ في التاريخ أيضاً : ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين وقال : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه الا بحقه ، وحسابه على الله » لم ينكر عمر قتال المرتدين عن الاسلام « فان قتالهم جائز باجماع ، وأما أنكر قتال مانعي الزكاة ، واستشهاده بالحديث صريح في انه يعارض في قتال

قوم يشهدون ان لاله الا الله وأن محمداً رسول الله ، وقد قطف المؤلف من محاوره الشيخين رضى الله عنهما انكار عمر ، وترك أمرين وهما جواب أبي بكر ورجوع عمر الى رأي أبي بكر وكلاهما ثابت في الصحيح ، قال شيخ الاسلام في منهاج السنة (١) « وأما قول الرافضي ان عمر انكر قتال أهل الردة فمن أعظم الكذب والافتراء على عمر ، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مسيلمة وأصحابه . ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالاسلام وامتنعوا عن اداء الزكاة ، فهؤلاء حصل لعمر شبهة في قتالهم حتى ناظره الصديق وبين له وجوب قتالهم فرجع اليه . والقصة في ذلك مشهورة . وفي الصحيحين عن أبي هريرة ان عمر قال لابي بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله » قال أبو بكر : ألم يقل « الا بحقها » فان الزكاة من حقها ، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه ، قال عمر : فوالله ما هو الا ان رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت انه الحق . وعمر احتج بما بلغه أو سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فبين له الصديق ان قوله « بحقها » يتناول الزكاة فاتها حق المال »

قال المؤلف في ص ١٠٠ « لانريد البحث فيما اذا كانت لابي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولاً عن أمر من يرتد عن الاسلام أم لا »

لابي بكر صفة دينية سياسية جعلته مسؤولاً عن أمر من يعلن الردة عن الاسلام ، وقد أوفى بعهد الخلافة ، والقي عن عاتقه عبء هذه المسؤولية ، فحُمي

الجزيرة من وباء الردة ، وطهرها من رجس الجاهلية ، فاصبحت أمة مسلمة قوية
الحجة بديعة الحكمة: اذا حاربت ظفرت ، واذا حكمت عدلت
ولولا ان أبا بكر فصد عرقا ارتجف في جسم الامة بدم فاسد لانحرف
مزاجها واختل نظامها ، ولم يجد الخلفاء من بعده أساسا يقيمون عليه سياستهم العادلة

قال المؤلف في ص ١٠٢ « حتى أفهموا الناس ان طاعة الأئمة من طاعة الله
وعصيانهم من عصيان الله »

لم يفهم السلاطين الناس ان طاعة الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من
عصيان الله ، وإنما فهموا ذلك من الآيات والأحاديث التي تفرض على أولى
الامر الحكم بما أنزل الله ، ثم تحتم على الناس أن يطيعوهم في غير معصية . واذا
كان الحاكم يقتدي في أحكامه وسياسته بأصول الشريعة ولا يخرج في سياسته
عن مقاصدها ، كانت طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله ، ويرشد الى
هذا قوله صلى الله عليه وسلم « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى
الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني (١) »

قال المؤلف في ص ١٠٢ « بل جعلوا السلطان خليفة الله في أرضه ، وظله
الممدود على عباده . سبحانه الله وتعالى عما يشركون »

ينكر المؤلف أن يقال « السلطان ظل الله » ويشير الى انه من الشرك ،
مع انه ورد « السلطان ظل الله في الارض » في أحاديث ترفع الى النبي صلى الله
عليه وسلم وهي مروية بطرق متعددة : منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن
ومنها ما هو ضعيف ، نجد هذه الاحاديث في الكتب المتداولة كالجامع الصغير
وغیره

فان كان المؤلف لا يدري ان هذه الكلمة «السلطان ظل الله في الارض» جاءت في الاحاديث النبوية ، فقد القى بنفسه في بحث ديني وهو لا يملك من وسائله سوى القلم والدواة . وان كان قد اطلع على انها وردت في الاحاديث المرفوعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس من شأن العالم المحقق أن يعدها من أثر الشرك إلا بعد أن يفحصها بطريق علمي وينقيها من الاحاديث النبوية ولا شبهة للمؤلف في انكار أن يقال: السلطان ظل الله ، فان معناه صحيح وحكمته ملموسة باليد ، إذ الكلام وارد على سبيل التشبيه ، ووجه تشبيه السلطان بالظل ان الناس يحتمون به من الظلم والأذى ، كما يأوون الى الظل تفادياً من حر الشمس ، ولا يكون السلطان ظلاً ينسب الى الله إلا اذا كان يسوس الناس بعدل وحكمة

قال المؤلف في ص ١٠٢ « ثم اذا الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ويلقنه كما يلحن شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله »

يقول علماء الكلام باصرح عبارة وأجلى بيان : ان مباحث الخلافة من الاحكام الفرعية ، وليست من العقائد في شيء ، ويبدون لوضعها عقب مسائل الكلام عذراً بيناً . قال الكمال بن أبي شريف في حواشي السعد على العقائد النسفية « والتحقيق ان مباحث الامامة من الفقهيات ، لكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة ، وظهر من أهل البدع والاهواء تعصبات فيها تكاد تنفضي الى رفض كثير من العقائد الاسلامية ، وتقض بعض العقائد الدينية

والقدح في الخلفاء الراشدين ، الحقت تلك المباحث بالكلام ، وجعلت من مقاصده »

فهذا وما تقلناه في صفحة ٣٣ من كلام السعد في شرح المقاصد والسيد في شرح المواقف يشهد لكم بان علماء الاسلام يصرحون بان الامامة ليست من العقائد ، وانما أوردوها بعضهم في علم الكلام للوجه الذي قرره السعد والسيد والكمال ، فما ينبغي للمؤلف أن يرمى أولئك العلماء بانهم جعلوا مبحث الخلافة جزءاً من عقائد التوحيد ، ويضع للمبحث صورة مشوهة ، كأنه يصوت في واد لا ينبت الا أغبياء أو جهالا

قال المؤلف في ص ١٠٢ « تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلّوهم عن الهدى ، وعمّوا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين ، وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم ، وأذلّوهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة وباسم الدين خدعهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الادارة الصرفة والسياسة الخالصة . وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم ، ثم حرّموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة »

اندفع قلم المؤلف ينقر بشوكته في أساس الاسلام ليجرده من جميع مميزاته ويخرجه عن فطرته ، حتى اذا أصبح ديناً ضئيلاً خاملاً اندمج في الملة التي افتنن المؤلف بتقاليدها

اخترع للخلفاء الراشدين تاريخاً غير التاريخ الذي يحكيه علماء التاريخ والآثار ، وحشر في هذا التاريخ المخترع فلسفة المتهالك على أن يقطع صلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاسلام إلا أن تكون صلاة أو صياما

ذلك القلم الذي انتهك حرمة الشريعة ، وساعده أدبه على أن يضع لتاريخ
اولئك العظماء صورة مزورة ، هو الذي يحثو على سمعك تلك الجمل التي يهبجو
بها خلفاء الاسلام وملوكه من غير استثناء

نحن نعلم أن في بعض خلفاء الاسلام وملوكه استبداداً وسيراً بالامة الى
وراء . ولكن الذي عرف أن في الفضائل فضيلة يقال لها الامانة ، وان فيما
يدرسه الاطفال علماً يقال له التاريخ ، لا يسمح لقلمه أن يلتقط من بين مآثرهم
الفاخرة الخالدة سيئات يضيف اليها ما يقرؤه في لوح عواطفه وشهواته ، ثم ينظم
ذلك كله في خيط ويقول للناس : خذوا سيرة خلفائكم وملوككم

لم يحك التاريخ ان خلفاء الاسلام وملوكه حرّموا على الناس النظر في
علوم السياسة ، أوحرموا عليهم باباً من أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة ،
بل كان الناس يؤلفون الكتب في السياسة فيتلقونها منهم بكل طائفة وارتياح
وترى كثيراً منهم كانوا يظهرون بمظهر الحكمة والرصانة ، ويطلقون لدعاة
الاصلاح حرية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكانوا يقرعون أسماعهم
بالانكار على ما يصدر عنهم من تصرفات غير لائقة ، فيحتملونها بروية وأناة
وربما قابلوها بالشكر والاقلاع

يقول المؤلف « وباسم الدين خدعهم وضيقوا على عقولهم فصاروا لا يرون
لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الادارة الصرفة والسياسة
الخالصة »

هذا كله رجم بجهالة ورمى بسهم خاسئة ، فان القوانين التي يفصل بها بين
المتخاصمين ، لا مرجع لها سوى اصول الدين مع مراعاة مقتضيات الاحوال .
وأما الادارة الصرفة والسياسة الخالصة فشرط الدين فيها أن تكون دائرة على

المصلحة ملائمة للآداب التي شرعها أما الطرق التي تؤخذ لاتباع الاصلاح واللائق
فلها موكولة الى نظر أولى الأمر فيستنبطونها من عقولهم أو تجاربهم أو يقتدون
فيها بصنيع غيرهم ، وهذا هو المبدأ الذي يعرفه العلماء ويسير عليه خلفاء
الاسلام وملوكه غير أنهم يتفاوتون في القيام عليه ، فمنهم من يمشى فيه على
صراط سوى ، ومنهم من يخل به في بعض تصرفاته فينحرف عنه الى اليمين
أو الى اليسار

ومجمل القول أن انسياب المؤلف في الطعن على خلفاء الاسلام وملوكه
بهذه اللهجة التي قرأتم أو سمعتم ، اوضح مثال وأصدق شاهد على أنه
لا يكتب عن علم وروية وأمانة ، بل يكتب عن شهوة وعاطفة غير اسلامية
وغير عربية .



قال المؤلف في ص ١٠٣ « والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ،
كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة . وانما تلك
كلها خطط سياسية صرفة ، لاشأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا
أمر بها ولا نهى عنها ، وانما تركها لنا ، ليرجع فيها الى أحكام العقل وتجارب
الأمم وقواعد السياسة »

أتى المؤلف بهذه الكلمات كالنتيجة للابواب التسعة وما حشاها به من
شبه ومزاعم ، وقد نبهنا على منشأ هذه الشبه والمزاعم فتخاذل أمرها
وذهبت جفاء

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ما حاول الطعن به في أدلة الخلافة ،
وقد عرفت أن الخلافة من الأحكام انعمية التي يكفي فيها بدلالة حديث
أو قاعدة أو اجماع ، وقد قامت هذه الأدلة الثلاثة : السنة والقواعد والاجماع

على وجوب نصب الخليفة ، فكانت الخلافة ثابتة بما يفيد علماً قاطعاً
 بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يول
 على الناس من يقوم بالحكم فيما ينشأ بينهم من الخصومات ، وقد سقنا اليكم
 الروايات الصحيحة على ان القضاء كان داخلاً فيما يناط بعهد الامراء ، وأن من
 الروايات ما نص فيه على القضاء باسمه الخاص كحديث علي وعمر ومعاذ رضى
 الله عنهم

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ان النبي صلى الله عليه وسلم مبلغ فقط
 وليس عليه ان يأخذ الناس بما جاءهم به ، وقد فندنا هذا الزعم تفنيداً ، بما أقناه
 من الادلة على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مرشداً واعظاً ، واماماً منفذاً ،
 وأن التنفيذ داخل في وظيفته السماوية ، وأنه كان ينفذ الاحكام عملياً ، ومما جاء
 في صحيح البخاري ^(١) « والله ما انتقم لنفسه في شئ ، يؤتى اليه قط حتى تنتهك
 حرمت الله فينتقم الله »

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ان ما شرعه الاسلام من أنظمة وقواعد
 وآداب لم يكن في شئ قليل ولا كثير من أساليب الحكم السياسى ولا من
 أنظمة الدولة المدنية ، وأنه لا يبلغ ان يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية .
 وقد أريناك أن قواعد الاسلام وأنظمته قائمة على رعاية المصالح التي يبحث عنها
 أصحاب القوانين الوضعية فيصيبونها تارة ويخطئونها تارة أخرى ، وأن الواقع
 على روح التشريع الاسلامي يرى عين اليقين أنه يوافق طبيعة كل زمان ومكان
 وأنه لا يهمل مصلحة يقتضيها حال شعب من الشعوب ، ولكن المؤلف « من
 أولئك الذين لا يعرفون الدين الا صورة جامدة » ولقد كان علمه بأساليب
 الحكم السياسى وأنظمة الدول المدنية يشابه علمه بأنظمة الاسلام وقواعده

وآدابه . ولكون بضاعته في العلم والسياسة مزجاة خرج كتابه مزيجاً من آراء
دينية وأخرى سياسية ؛ فابتسم من نوادرها رجال العلم ازدراء ، ونغض اليها
السياسيون برءوسهم هزءاً

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على زعمه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يشر الى أمر الحكومة بعده ، ولا جاء المسلمين فيها بشرع يرجعون اليه .
وقد عرفت ان أحاديث الخلافة وغيرها كحديث خطبة الوداع « ولو استعمل
عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا ^(١) » ثم ورود آيات الاحكام
في صيغ العموم كقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون »
كل ذلك يدل على انه جاء بشريعة يرجع اليها المسلمون في حكومتهم بعده كما
كان صلى الله عليه وسلم يسوسهم بها في حياته

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن حكومة أبي بكر كانت لادينية .
وقد سقنا لكم الدليل اثر الدليل على أن أبا بكر رضى الله عنه لم يكن ظالماً
ولا فاسقاً ولا كافراً ، وانه كان يحكم بكتاب الله أو سنة رسول الله ، فان
يجد نصاً في الكتاب والسنة استشار العلماء من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وأخذ بالرأي الذي يرشده روح التشريع الى أنه قول الحق
فدعوى المؤلف « ان الخلافة والقضاء وغيرها ليست في شيء من الخطط
الدينية ، وان الدين لم يعرفها ولم ينكرها » هي من سلالة آراء لادينية ، فلا
دليل يركن اليها ولا شبهة ظن تقوم بجانبها

قال المؤلف في ص ١٠٣ « لاشيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الامم
الاخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي

ذلوا له واستكانوا اليه ، وأن يذنوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم ، على
أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن مادلت تجارب الأمم على أنه خير
أصول الحكم »

ليس في الاسلام نظام عتيق يمنع المسلمين من أن يسابقوا الامم الأخرى
في علوم الاجتماع والسياسة ، وليس في الاسلام نظام عتيق يُعَد الخاضع له مهانا
أو ذليلا ، وإن في اصول شريعتهم ما يشر لهم قوانين تفوق قوانين البشر ، وتأخذ
بمصلحتهم أخذ حكيم مقتدر

فالمسلمون حقلا بد أن يكونوا أرجح عقولا وأرفع همما من أن يسلوا أيديهم
من اصول شريعتهم الفسيحة المجال ، الناصجة على أحكم مثال ، ويضعوها في
تقليد أمم ليسوا باصوب نظراً ولا أدرى بالمصلحة

فصوص الشريعة متضافرة على ان الرياسة العامة وما يتفرع عليها من
نحو القضاء ، خطط دينية سياسية . فصاحب الدولة اذا ساس الناس بمقتضى
نظر الشريعة كانت سياسته قيمة ، وسمى عند الله عادلا ، فان خرج في سياسته
عن النظر الشرعى أصبح مسؤولا بين يدي الامة في الدنيا ، وهؤاخذا بها يوم
يقوم الناس لرب العالمين

والقاضي اذا صاغ حكمه على اصول الشريعة كان قضاؤه صحيحا ووجب
الاذعان له في السر والعلانية ، فان استند حكمه الى قانون ما انزل الله به من
سلطان ، كان حكما جائرا ، ولا يحتمله المسلم الا ان يوضع عليه بيد قاهرة
واذا كانت القوانين الوضعية لا يخضع لها المسلمون بقلوبهم ولا يتلقون
القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ،
اذ المعروف ان الامة الحرة هي التي تساس بقوانين ونظم تألفها وتكون على
وفق ارادتها أو ارادة جمهورها

فالشعوب الاسلامية لا تبلغ حريتها الا ان تساس بقوانين ونظم يراعى فيها
أصول شريعتها. وكل قوة تضرب عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهي حكومة
مستبدة غير عادلة

فالذين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ،
ويحاولون اجراءها في بلاد شرقية كتونس أو مصر أو الشام ، انما هم قوم
لا يدرون ان بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من افق لا تدب فيه عناكب
الخيال أو الضلال ، وأن في هذه القواعد ما يحيط بمصالح الامة حفظاً ، ويسير بها
في سبيل المدنية الراقية عنقا فسيحا

ولو قيض الله للشعوب الاسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الامم ،
لا تفوا لجأنا ممن وقفوا على روح التشريع الاسلامي وكانوا على بصيرة من أحوال
الاجتماع ومقتضيات العصر ، وناطو بعهدتهم تدوين قانون يقتبس من أصول
الشريعة ويراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفسد . وبغير هذا العمل
لا يملك المسلمون أساس حريتهم ولا يسرون في سبيل سعادتهم آمنين

قام في زمن قريب بعض من تخبطه الجهل والغرور ، وصاح في وجه حكومة
شعب مسلم صيحة المعربد ، منكرأ عليها ماقررت في قانونها الاساسي من جعل
الاسلام ديناً رسمياً للدولة ، وقد ردد المؤلف في نتيجة أبوابه التسعة هذه
الصيحة ، إذ حاول أن يقطع الصلة بين الدين والسياسة ويحارب آداب الاسلام
القاعدة للإباحية الفاسقة في كل مرصد ، ولكن الفرق بين ذلك الصائح
وهذا الصدى أن الاول وثب على المسألة وثوب أهبل لا يعرف يمينه من
شماله ، أما المؤلف فقد أدرك ان الامة مسلمة ، وان الاسلام دين وشريعة
وسياسة ، وان هاتين الحقيقتين يقضيان على الدولة أن تضع سياستها في
صبغة اسلامية ، فبدا له أن يعالج المسألة بيد الكيد والمخاتلة ويأتيها باسم العلم

والدين فكان من حذقه أن التقط تلك الآراء الساقطة وخلطها بتلك الشبه
التي يخزي بعضها بعضا ، وأخرجها كتابا يحمل سموما لو تجرعها المسلمون
لتبدلوا الكفر بالايمان ، والشقاء بالسعادة ، والذلة بالعزة « والله العززة
ولرسوله والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون »



فهرس

صفحة

١ تمهيد

الكتاب الاول

الخلافة والاسلام

﴿ الباب الاول : الخلافة وطبيعتها ﴾

- ٤ ملخص الباب
- ٤ مناقشة المؤلف في جمل أوردتها للدلالة على أن المسلمين يتغالون في احترام الخليفة
- ٧ بحث في قولهم : طاعة الائمة من طاعة الله
- ٨ » » » : النصيح للائمة لا يتم إيمان إلا به
- ٩ » » » : السلطان ظل الله في الارض
- ٢٠ مناقشة المؤلف في زعمه أن ولاية الخليفة عند المسلمين كولاية الله ورسوله

- ١٣ من أين يستمد الخليفة سلطته ؟ ✓
- ١٦ مناقشة المؤلف فيما استشهد به من أقوال الشعراء
- ٢١ ✓ الفرق بين مذهب (هبذ) وحق الخليفة في الاسلام

﴿ الباب الثاني : في حكم الخلافة ﴾

- ٢٣ ملخص الباب
- ٢٣ المناقشة
- ٢٣ الاجماع على نصب الامام

٢٤	التباس حاتم الاصم بحاتم الصوفي على المؤلف
٢٥	الفرق بين القاعدة الشرعية والقياس المنطقي
٢٧	ترجيح حمل « أولى الأمر » في الآية على الامراء
٢٨	هل نأخذ أحكام الدين عن المسترارنولد !
٢٩	معنى « ما فرطنا في الكتاب من شيء »
٣٠	لماذا لم يحتج بعض علماء الكلام في مسألة الخلافة بالحديث ؟
٣٢	لماذا وضع بحث الخلافة في علم الكلام
٣٣	بحث في « أعطوا ما قيل من لقيصر »

﴿ الباب الثالث : في الخلافة من الوجهة الاجتماعية ﴾

٣٧	ملخص الباب
٣٧	المناقشة
٣٨	بحث في الاحتجاج بالاجماع
٤٠	الامام أحمد والاجماع
٤١	المسلمون والسياسة
٤٩	كلمات سياسية لبعض عظماء الاسلام
٥٠	النحو العربي ومناهج السريان
٥١	الاسلام والفلسفة
٥٣	بحث في مبايعة الخلفاء الراشدين وانها كانت اختيارية
٥٧	بحث في قوة الارادة
٥٩	بحث في الخلافة والملك والقوة والعصبية
٦١	نظام الملكية لاينافي الحرية والعدل
٦٥	ابطال دعوى المؤلف ان ملوك الاسلام يضغطون على حرية العلم

٧٠	عدم تمييز المؤلف بين الاجماع على وجوب الامامة والاجماع على نصب خليفة بعينه
٧٢	وجه عدم الاعتداد برأي من خالفوا في وجوب الامامة
٧٤	القرآن والخلافة ✓
٧٥	السنة والخلافة ✓
٧٧	الاجماع والخلافة ✓
٨٢	شكل حكومة الخلافة ✓
٨٦	وجه الحاجة الى الخلافة ✓
٨٨	آثارها الصالحة ✓

الكتاب الثاني

الحكومة والاسلام

﴿الباب الاول : نظام الحكم في عصر النبوة﴾

٩١	ملخص الباب
٩٢	النقض
٩٢	بحث القضاء في عهد النبوة
٩٣	العرب والسياسة الشرعية
٩٦	القضايا التي ترفع الى الحكم نوعان
٩٨	البحث في تولية معاذ وعلى وعمر رضى الله عنهم القضاء
١٠٩	القضاء في عهد النبوة موكل الى الامراء
١١٣	نبذة من مبادئ القضاء في الاسلام وآدابه
١٢١	المالية في عهد النبوة

صفحة	
١٢٤.	لماذا لم يكن في عهد النبوة ادارة بوليس ؟
١٣٠.	احتمال الأذى في سبيل الذود عن الحق

﴿ الباب الثاني : الرسالة والحكم ﴾

١٣٢.	ملخص الباب
١٣٤.	النقض
١٣٤.	الملاك
١٣٥. ✓	الرسول عليه السلام ذو رياسة سياسية
١٣٦. ✓	بحث في « أعطوا ما لقيصر لقيصر »
١٤٠.	الجهاد النبوى
١٤٢.	الجزية
١٤٢.	المخالفون أنواع ثلاثة
١٤٣.	سر الجهاد في الاسلام
١٤٤.	خطأ المؤلف في الاستدلال بآيات على ان الجهاد خارج عن وظيفة الرسالة
١٤٦. ✓	من مقاصد الاسلام ان تكون لاهله دولة
١٤٩. ✓	تفنيذ قول المؤلف : الاعتقاد بان الملك الذى شيده النبي عليه السلام
	لا علاقة له بالرسالة ولا تأباه قواعد الاسلام
١٥١. ✓	التفنيذ جزء من الرسالة
١٥٤.	وجه قيام التشريع على أصول عامة
١٥٦.	مكانة الصحابة في العلم والفهم
١٥٨.	الشريعة محفوظة
١٥٩.	معنى كون الدين سهلا بسيطا

﴿ الباب الثالث ﴾

رسالة لاحكم ودين لادولة (في زعم المؤلف)

صفحة

١٦٣ ملخص الباب

١٦٤ ————— النقض

١٦٦ ✓ المؤلف يُدخل في الاسلام ما يترأ منه التوحيد الخالص

١٦٧ الاعتقاد بحكمة الامر لا يكفي للعمل به

١٦٨ ✓ خطأ المؤلف في الاستشهاد بآيات على ان وظيفة الرسول لا تتجاوز

حدود البلاغ

١٧٢ خطأ المؤلف في حمل آيات على القصد الحقيقي

١٧٥ ← خطأ المؤلف في فهم حديثين

١٧٧ الشريعة فصلت بعض أحكام ودلت على سائرها باصول يراعى في تطبيقها

حال الزمان والمكان

١٧٩ الاجتهاد في الشريعة وشرائطه

١٨١ فتوى منظومة لاحد فقهاء الجزائر

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

﴿ الباب الاول : الوحدة الدينية والعربية ﴾

١٨٦ ملخص الباب

١٨٧ النقض

١٨٨ سياسة الشعوب وقضاؤها في العهد النبوي

- ١٩١ درة عمر بن الخطاب وإدارة البوليس
- ١٩٢ التشريع الاسلامي والزراعة والتجارة والصنائع
- ١٩٤ التشريع الاسلامي والاصول السياسية والقوانين
- ١٩٨ أحكام الشريعة مع الله بالمصالح الدنيوية والاخرية، والمصلحة الدنيوية منها هي ما يبحث عنه أصحاب القوانين الوضعية
- ٢٠٤ لماذا لم يسم النبي صلى الله عليه وسلم من يخلفه
- ٢٠٦ بحث لغوي في خلف واستخلف
- ٢٠٧ تحقيق انه عليه السلام جاء للمسلمين بشرع يرجعون اليه في الحكومة بعده

﴿ الباب الثاني : الدولة العربية ﴾

- ٢٠٩ ملخص الباب
- ٢٠٩ النقض
- ٢١٠ حكومة أبي بكر وسائر الخلفاء الراشدين دينية
- ٢١٣ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أمة أخرجت للناس
- ٢١٤ أسباب سيادة الاسلام لعهد الخلفاء الراشدين
- ٢١٥ بيعة أبي بكر اختيارية اجماعية
- ٢١٦ كلمة في سيرة أبي بكر

﴿ الباب الثالث : الخلافة الاسلامية ﴾

- ٢٢٢ ملخص الباب
- ٢٢٣ النقض
- ٢٢٥ أبو بكر لا يخادع الناس باللقاب الدينية

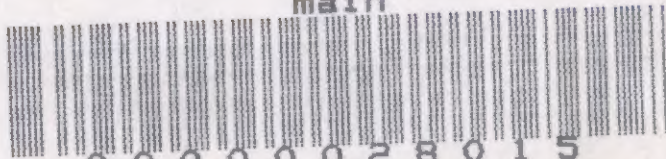
صفحة	
٢٢٧	هل يقال « خليفة الله »
٢٢٨	الخليفة عند المسلمين غير معصوم
٢٢٩	حكم المرتدين في الاسلام
٢٣٠	حكم مانعي الزكاة
٢٣٠	سبب حروب أهل الردة ومانعي الزكاة
٢٣٢	واقعة قتل مالك بن نويرة
٢٣٤	محاورة عمر وأبي بكر في قتال مانعي الزكاة
٢٣٥	حكمة رأي أبي بكر في تلك الحروب
٢٣٦	معنى طاعة الأئمة من طاعة الله
٢٣٦	السلطان ظل الله في الارض
٢٣٧	وجه ذكر مسألة الخلافة في علم الكلام
٢٣٨	تعسف المؤلف وغلوه في انكار فضل خلفاء الاسلام وملوكه
٢٣٩	معنى الرجوع الى اصول الشريعة في الحكم والسياسة
٢٤٠	الخلافة والقضاء من الخطط الدينية السياسية
٢٤٣	لاحرية للشعوب الاسلامية الا أن تساس على مقتضى شريعتها



000 100

EGAG99-B5095

main



00000028015

JC 49 A2 HB7x 1925/c.1

8 JUN 1987

SEP 1985

b.11492533
I.11801244

m 230583

17 OCT 1990

